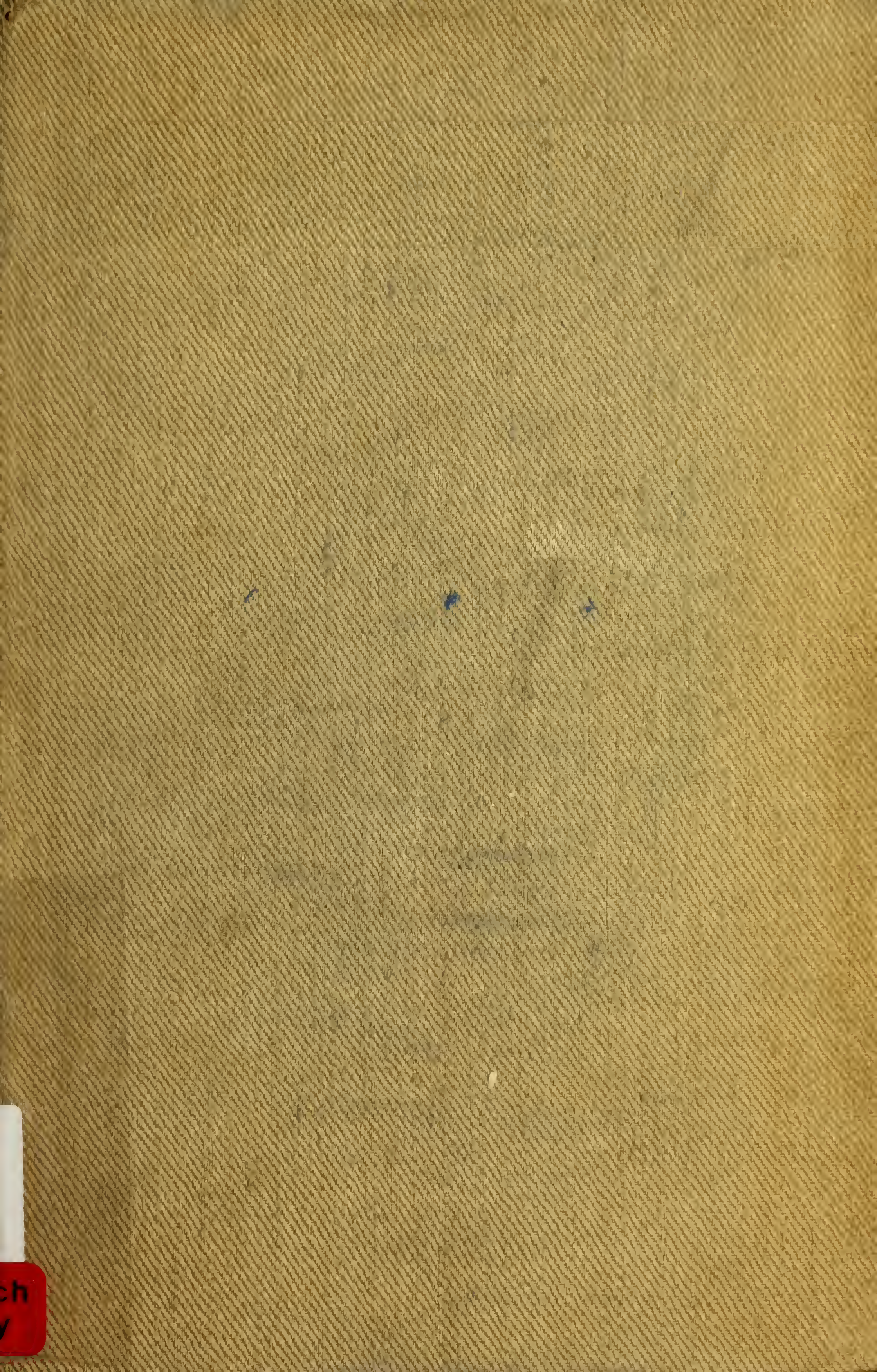
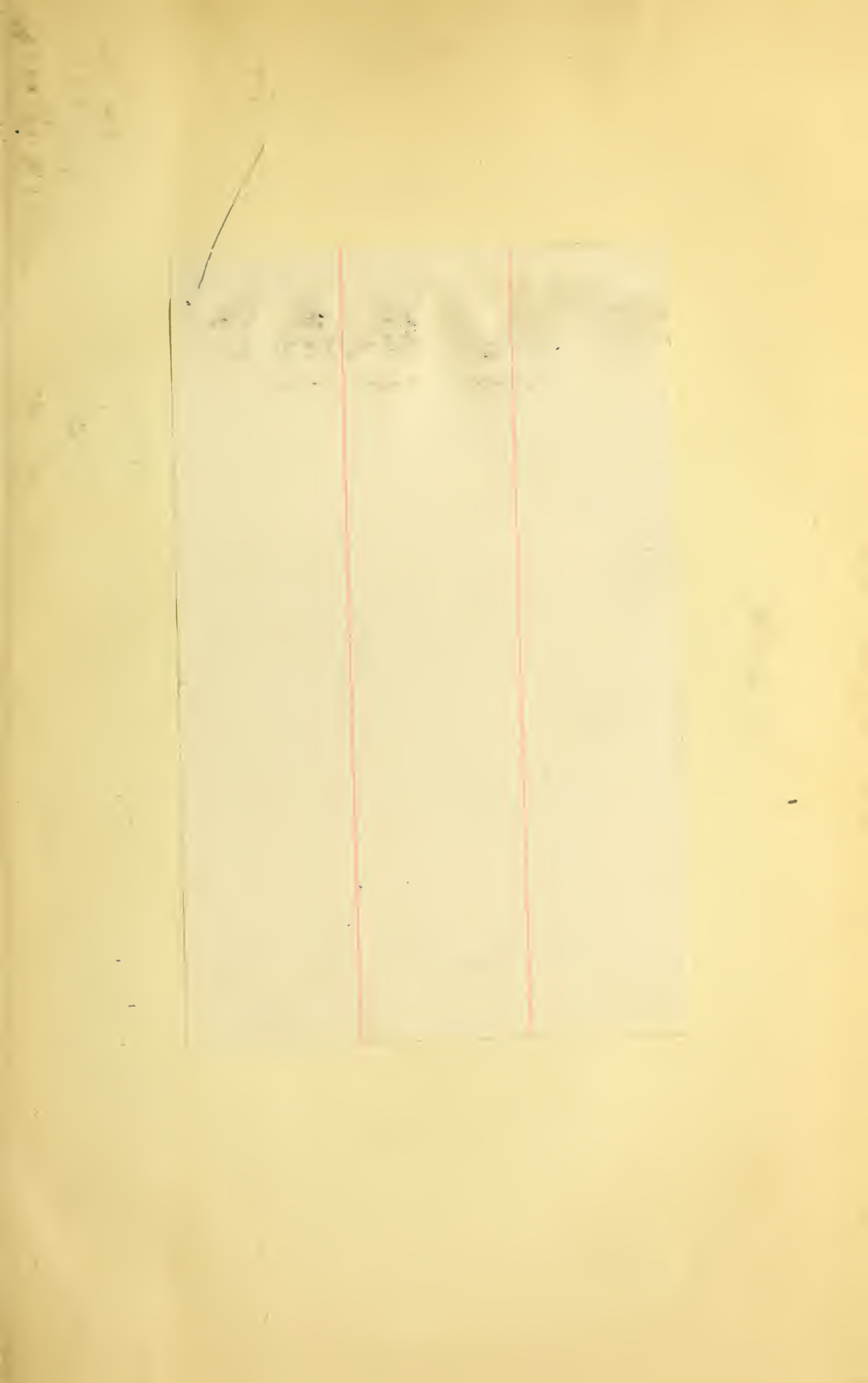


No 2233.23
THE TRVSTEES OF THE
PVBLIC LIBRARY
LVX
OMNIVM
CIVIVM
OF THE CITY OF
BOSTON
1852 1878



Studien und Darstellungen

aus dem

Gebiete der Geschichte.

Im Auftrage der Görres-Gesellschaft
und in Verbindung mit der Redaktion des Historischen Jahrbuches

herausgegeben von

Dr Hermann Grauert,
o. ö. Professor an der Universität München.

III. Band, 1. und 2. Heft.

Die ursprüngliche Templerregel.

Freiburg im Breisgau.
Herdersche Verlagshandlung.
1903.
Zweigniederlassungen in Wien, Straßburg, München und St Louis, Mo.

Die ursprüngliche Templerregel.

Kritisch untersucht und herausgegeben

von

Dr Gustav Schnürer,
Professor an der Universität zu Freiburg in der Schweiz.

Freiburg im Breisgau.
Herdersche Verlagshandlung.
1903.
Zweigniederlassungen in Wien, Straßburg, München und St Louis, Mo.

C. A. Wagners Universitäts-Buchdruckerei, Freiburg i. B.

Herrn

Dr Georg Freiherrn von Hertling

o. ö. Professor an der Universität München
Reichsrat der Krone Bayern

dem hochverdienten Präsidenten der Görres-Gesellschaft

zu seinem sechzigsten Geburtstage in dankbarer Verehrung
gewidmet.



Inhalt.

Seite

Einleitung.

Erster Abschnitt.

Die Handschriften der Templerregel.

Zweiter Abschnitt.

Die Vorrede der Regel.

Dritter Abschnitt.

Die verschiedenen Bestandteile der Regel.

Vierter Abschnitt.
Die Entstehung der Regel.

Fünfter Abschnitt.
Der Text der Regel.

Einleitung.

Wer den Anfängen jener eigentümlichen Verbindung militärischer Organisation mit mönchischem Wesen nachgehen will, die uns in den Ritterorden zur Zeit der Kreuzzüge entgegentritt, muß seine Aufmerksamkeit vor allem der Templerregel zuwenden. Diese hat schon deshalb größere Beachtung gefunden, weil sie die Grundlage für den Orden schuf, der einen so tragischen Untergang fand; und bei der Frage nach Schuld oder Unschuld des Ordens, die freilich jetzt wohl genügend aufgeklärt sein dürfte, zog man auch mit Recht die Ordensregel in Betracht. Aber noch größer dürfte das Interesse an der Regel der Templer deshalb sein, weil in ihr zum erstenmal der Versuch gemacht wurde, die von religiösen Idealen erfüllten Ritter der Kreuzzugszeiten klösterlich fest zu organisieren, und dieser erste Versuch, nachdem er gelungen, naturgemäß mehr oder minder maßgebend sein mußte für die später gegründeten Ritterorden. Wenn der Johanniterorden als religiöse Genossenschaft auch in frühere Zeiten zurückgeht als der Templerorden, so wurde er doch als geistlicher Ritterorden erst nach Begründung des Templerordens organisiert. Delaville le Roulx, der sich eingehend mit den Anfängen der Johanniter beschäftigt hat, wies nach, daß die Johanniter ihre erste Regel erst von dem Großmeister Raymond du Puy zwischen 1125 und 1153 empfingen[1], und direkte Nachrichten sprechen dafür[2], daß Raymond seine Regel erst gab, nachdem der Templerorden fest organisiert war. Die Vorschriften der Johanniterregel berühren sich auch in vielen Punkten mit denen der Templerregel[3]. Noch deutlicher ist die Anlehnung an die Templerregel bei der Regel des Deutschen Ordens. Zuweilen ist der lateinische Wort-

---

[1] Delaville le Roulx, Les statuts de l'ordre de l'Hôpital de St-Jean de Jérusalem. Bibliothèque de l'École des chartes XLVIII (1887) 343 f.

[2] Iacobi de Vitriaco Historia orientalis l. 1 (ed. Francisci Moschi, Duaci 1597), c. 65: Praedicti enim hospitalis fratres ad imitationem fratrum militie Templi, armis materialibus utentes, milites cum servientibus in suo collegio receperunt. Röhricht (Regesta regni Hierosol. 26, n. 1) setzt die Abfassung der Johanniterregel ungefähr in das Jahr 1135.

[3] Vgl. Henri de Curzon, La règle du Temple, Paris 1886, XI.

laut der ersteren unmittelbar in die lateinische Regel der Deutschherren übergegangen[1].

Es verlohnt sich also wohl der Mühe, die Umstände, unter denen die Templerregel zu stande kam, möglichst genau klarzulegen. Aber vermögen wir das? Ist uns überhaupt die ursprüngliche Regel erhalten? Nach der fortlaufenden Tradition[2] ist die Regel im Jahre 1128 unter dem maßgebenden Einfluß des hl. Bernhard von Clairvaux auf dem Konzil von Troyes festgestellt worden. Dagegen, daß die uns überkommenen lateinischen Satzungen die ursprüngliche Regel darstellen, wurde aber von verschiedenen Seiten Widerspruch erhoben.

Natalis Alexander[3] und Mabillon waren die ersten, welche widersprachen. Mabillon[4] meinte, daß die uns überlieferte Regel erst nach der Zeit abgefaßt worden sei, da Wilhelm von Tyrus seine Kreuzzugsgeschichte schrieb, d. h. nach den Jahren 1162—1185. Weniger Bedeutung hat die Meinung Harduins[5], der seine Angriffe auf die Echtheit der Benediktinerregel mit den gegen die Templerregel gerichteten Zweifeln verbindet. Lejeune[6] sieht in der vorhandenen Regel einen Auszug aus der ursprünglichen Regel mit einigen Zusätzen, die Kapitelsentscheidungen entnommen seien; in ihr sei nichts vom Stil des hl. Bernhard zu erkennen. Gründlicher untersuchte Friedrich Münter die Frage. Er bekennt sich zu der Tradition, daß der hl. Bernhard den Templern eine Regel gegeben habe; doch meint er, es sei das nichts anderes gewesen als die Benediktinerregel mit einigen durch die Verfassung der Tempelherren notwendig gemachten Modifikationen. Zu dieser bernhardinischen Regel seien dann nach und nach eine Reihe späterer Gesetze hinzugekommen, und die angeblich in Troyes erlassene Regel zeige eine spätere Form, in der die bernhardinischen Satzungen mit späteren Gesetzen zusammen-

[1] Vgl. Max Perlbach, Die Statuten des Deutschen Ordens, Halle a. S. 1890, XXXIII. Curzon a. a. O. XII f.

[2] Bernardi Guidonis Vita Honorii pape (Muratorii Script. rer. ital. III, pars 1, 422): Datus est eis primo albus habitus sine cruce et data fuit regula, *quam S. Bernardus conscripsit* rogatu illorum militum, qui primitive fuerunt et Ludovici regis Franciae ac Principum et Baronum de Regno Franciae, factumque est in Concilio generali apud Trecas. Bernard Gui schreibt sonst an dieser Stelle den Jakob von Vitry aus; was er aber vom hl. Bernhard und König Ludwig sagt, ist eigene Zutat und um so beachtenswerter. Im übrigen vgl. zu der Tradition die Belege, welche Curzon a. a. O. X bringt.

[3] Hist. eccles. VI, Parisiis 1699, 592.

[4] S. Bernardi opp. I, Venetiis 1765, 240: coniicimus, Regulam illam, quae Bernardo auctori tribuitur, nonnisi post Guillelmum Tyrensem scriptam esse.

[5] Harduini varia opp., Amstelod. 1733, 642.

[6] Histoire critique et apologétique de l'ordre des . . . Templiers par feu le R. P. M. J. . . ., Prieur de l'Abbaye d'Etival I, Paris 1789, 11.

gestellt seien. Einige der Bestimmungen mögen zuerst in lateinischer, andere zuerst in französischer Sprache verfaßt sein[1]. Zu demselben Ergebnis kam im wesentlichen Ferdinand Wilcke. Er ist der Ansicht, daß die zu Troyes gegebene Stiftungsregel von Bernhard auf Grund der Heiligen Schrift und der Regel der Stiftsherren des Heiligen Grabes nach Ansichten der Stifter entworfen worden sei; doch sei diese Regel in ihrer Urform nicht mehr vorhanden, sondern nur in einer späteren, vielfach veränderten Form uns überkommen, deren Zusammenstellung er vor 1160 setzt[2]. Curzon sieht ebenfalls in der uns erhaltenen lateinischen Regel eine spätere Redaktion und hält es für unmöglich, festzustellen, was aus dieser Redaktion auf das Konzil von Troyes und auf den hl. Bernhard zurückgehe[3]. Prutz, auf dessen Untersuchung wir noch oft zurückkommen müssen, sucht zu beweisen, daß die Regel von Troyes, soweit dort überhaupt eine entstanden, uns nicht erhalten sei, daß der hl. Bernhard mit der Abfassung der Regel nichts zu tun gehabt habe, daß der französische Text der als ursprünglich geltenden Regel älter als der lateinische, aber erst zwischen 1130 und 1135 verfaßt worden sei[4]. Gmelin, der sich auch mit dieser Frage beschäftigt hat, nimmt an, daß der erste Ordensmeister auf das Konzil von Troyes einen französischen Statutenentwurf mitgebracht habe; dieser sei dann unter besonderer Beteiligung des hl. Bernhard erweitert worden; der uns erhaltene lateinische Text sei aber erst nachher, doch vor 1135 abgefaßt worden[5]. Vacandard, der Biograph des hl. Bernhard, hält daran fest, daß der Abt von Clairvaux in Troyes mit der Abfassung der Regel betraut worden sei, wagt aber nicht, sich darüber auszusprechen, welche Artikel in der uns erhaltenen Regel auf das Konzil zurückgehen und welchen Anteil der hl. Bernhard daran gehabt habe[6]. Der Verfasser des übersichtlichen „Templer"-Artikels im Kirchenlexikon, v. Funk, nimmt an, daß in Troyes Satzungen in lateinischer Sprache abgefaßt wurden. ‚Welches aber die ursprüngliche Sprache gewesen sein mag, sicher ist, daß die Regel von Troyes als solche nicht auf uns gekommen ist.‘[7] Bestimmter

---

[1] Friedrich Münter, Statutenbuch des Ordens der Tempelherren I, Berlin 1794, 3 ff.

[2] Ferdinand Wilcke, Geschichte des Ordens der Tempelherren I², Halle 1860, 342 353. Die zeitliche Fixierung ist aber sehr unsicher. Die Verordnung über die Kleidung der Klienten setzt er in das Jahr 1177, die über den Gehorsam in das Jahr 1162; vgl. 343 A. 8. [3] A. a. O. III f.

[4] Hans Prutz, Forschungen zur Geschichte des Tempelherrenordens. Königsberger Studien I, Königsberg 1887, 163 170.

[5] Julius Gmelin, Die Regel des Templerordens. Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung XIV (1893) 204 ff.

[6] E. Vacandard, Vie de Saint Bernard I, Paris 1895, 233.

[7] v. Funk in Wetzer und Weltes Kirchenlexikon XI² 1314.

lautet das Ergebnis von K. Körner in seiner Programmabhandlung[1], die mir erst zu Gesicht kam, nachdem meine Untersuchung im wesentlichen abgeschlossen war. Er erbringt durch Vergleichung gegen Prutz zum erstenmal den allerdings nicht vollständigen Nachweis, daß der lateinische Text der ursprüngliche ist, nicht der französische, und ist der Ansicht, daß der lateinische Text in der Hauptsache wenigstens auf oder gleich nach der Synode von Troyes zu stande kam.

Es ist also eine ganze Reihe innerlich zusammenhängender Fragen, die hier zur Erörterung stehen. Hatten die Templer schon vor dem Konzil von Troyes geschriebene Satzungen? Was geschah in Troyes? Welche Rolle spielte dort der hl. Bernhard? Ist der lateinische Text der ältere Text oder der französische? Sind in der uns überlieferten Regel auch Bestimmungen enthalten, die nicht in Troyes gegeben wurden? Wann sind solche erlassen worden, und in welchem Zusammenhang stehen sie zu den in Troyes festgesetzten Bestimmungen? Erst durch eine Erörterung dieser einzelnen Fragen können wir eine Antwort darauf geben, inwieweit uns die ursprüngliche Templerregel wirklich erhalten ist und wie sie zu stande kam. Dafür ist es vor allem notwendig, den durch die Handschriften überlieferten Text scharf ins Auge zu fassen. Wir gewinnen damit auch die Grundlage für eine neue Ausgabe der Regel, die nicht ungerechtfertigt sein dürfte.

---

[1] K. Körner, Ist die lateinische oder die altfranzösische Fassung der Templerregel als die ursprüngliche anzusehen? (im 12. Jahresbericht der städtischen Realschule zu Gotha, Gotha 1901) 17 ff. Körner hat auch eine dankenswerte Übersetzung sämtlicher Statuten unter dem Titel Die Templerregel (Jena 1902) veröffentlicht. Zu bedauern ist nur, daß er im Widerspruch mit seinem eigens gewonnenen Ergebnis auch für die ursprüngliche Regel die französische Übersetzung und nicht den lateinischen Text zu Grunde legte.

Erster Abschnitt.

Die Handschriften der Templerregel.

Wir nehmen hierbei den Begriff Templerregel im engeren Sinn, indem wir als solche nur den älteren Teil der Satzungen, der uns als Regula überliefert wird, in Betracht ziehen und die nur in französischer Sprache überlieferten, unzweifelhaft später zu verschiedenen Zeiten abgefaßten Gesetze und Gewohnheiten nicht berücksichtigen.

Die eigentliche Regel liegt uns in einem lateinischen und einem französischen Text vor.

Der lateinische Text wird uns durch zwei Handschriften überliefert:

1. V. Paris, Bibliothèque nationale, Fonds latin ms. 15045. Die Handschrift stammt aus dem Ende des 12. Jahrhunderts und gehörte früher der Bibliothek von Sankt Viktor an. Aus dieser Handschrift veröffentlichten zuerst die Regel fast gleichzeitig[1] Miräus in seinem Chronicon Cisterciense, Coloniae 1614, 43 ff und Mennenius in den Deliciae s. militarium ordinum equestrium, Coloniae 1613, 226 ff. Ihnen folgen die meisten andern Veröffentlichungen, die wir besonders in den Konziliensammlungen zum Konzil von Troyes 1128 antreffen. Wir finden die Regel noch bei Henriquez, Regula, constitutiones et privilegia ord. Cisterciensis, Antwerp. 1630, 41 ff 477 f; Mansi, Collectio concil. XXI 359 ff; Harduin., Acta concil. t. VI, pars 2, 1132 ff; Dumont, Corps universel diplom. I, Amsterd. 1726, 68 ff; Labbe-Coletti,

---

[1] Das an zweiter Stelle genannte Buch von Mennenius erschien zwar schon 1613, doch scheint mir Miräus die Ehre der ersten Edition zu gebühren, denn dieser sagt S. 42: Cum Parisiis anno 1610 negotiorum causa versarer, in bibliotheca monasterii S. Victoris ad muros urbis Parisiensis incidi in ipsam Templariorum Regulam, typis nondum editam. Mennenius weiß nichts von der Pariser Handschrift, die aber offenbar auch seiner Abschrift zu Grunde lag. Wir lesen bei ihm S. 262: En regulam militum Templariorum quam inter archiva equestria Petri Mennentii (sic) patrui repertam et hactenus quod sciam nondum editam dignam iudicavi, quae praelo mandaretur. An dem Rande befindet sich aber die Notiz: Exstat eadem fere Ms. in Bibliotheca R. D. Auberti Miraei Canonici Antuerp.

Collectio concil. XII 1373; Ferreira, Supplemento historico ou memorias da celebre ordem dos templarios I, Lisboa 1735, 111 ff; Dupuy, Hist. de l'ordre milit. des templiers, Nouv. édition, Bruxelles 1751, 86 ff; Holstenius, Codex Regularum II, Aug. Vindel. 1759, 431 ff; Maillard de Chambure, Règle et statuts secrets des templiers. Paris 1840, im Anhang 503 ff; Wilcke, Geschichte des Ordens der Tempelherren I² 421 ff; Curzon (La règle du Temple, Paris 1886) gibt endlich den lateinischen Text auf Grund einer erneuten Vergleichung der Handschrift.

2. **A.** München, Cod. lat. 2649, aus dem Ende des 13. oder dem Anfang des 14. Jahrhunderts. Sie stammt aus dem Cistercienserkloster Aldersbach in Niederbayern. Den hier gebotenen Text veröffentlichte Knöpfler im Hist. Jahrbuch VIII (1887) 671 ff.

Der französische Text liegt uns in drei Handschriften vor:

1. **R.** Rom, Accademia dei Lincei Cod. 44, A, 14; früher in der Bibliothek des Fürsten Corsini Cod. 17; aus dem Ende des 13. oder Anfang des 14. Jahrhunderts. Sie enthält außer der Regel alle späteren Satzungen und wurde 1794 von Friedrich Münter entdeckt; derselbe gab sie aber nur in deutscher Überarbeitung heraus.

2. **D.** Dijon, Archives départementales H. 111, aus dem Hause von Voulaines, dem Großpriorat der Champagne, stammend; vom Anfang des 13. Jahrhunderts. Sie wurde gegen 1838 entdeckt von Konservator Maillard de Chambure, enthält aber außer der Regel nur einen Teil der späteren Satzungen.

3. **P.** Paris, Bibl. nation. Fonds français 1977 (anc. 7908), früher in der Bibliothek Mazarin Nr 780, aus dem Ende des 13. oder Anfang des 14. Jahrhunderts. Sie wurde auf Anregung von Maillard de Chambure durch Konservator Guérard entdeckt.

Ausgaben: Maillard de Chambure (Règle et statuts secrets des templiers, Paris 1840) veröffentlichte den von D gebotenen Text und im Anschluß daran die nicht in D erhaltenen Teile nach der Handschrift P.

Curzon (La règle du Temple, Paris 1886) gab den ganzen französischen Text heraus auf Grund der Handschriften P und R, mit Angabe der Varianten von D[1].

Wenn wir die Frage beantworten wollen, welche von diesen Handschriften den ursprünglichen Text der alten Regel am besten wiedergibt, so haben wir zunächst den von den Handschriften übermittelten Stoff, die An-

[1] Die noch weiterhin von Delaville le Roulx in Barcelona aufgefundene französische Hs ist verstümmelt und enthält die Regel nicht, sondern nur spätere Teile. Vgl. Annuaire-Bulletin de la Société de l'hist. de France 1889, 187 f.

ordnung desselben, die Kapiteleinteilung und die Kapitelüberschriften ins Auge zu fassen.

Die erste Frage betrifft da das Kapitelverzeichnis, welches in den beiden lateinischen Handschriften V und A zwischen dem Prolog und dem Anfang der Regel steht[1]. Knöpfler ist der Ansicht, daß dies Verzeichnis nicht als eine Art Index, sondern als eine schematische Inhaltsangabe anzusehen sei. Diese Inhaltsangabe — so meint er[2] — „hatte augenscheinlich den Zweck, die Ordensmitglieder mit dem Inhalt der Regel in möglichst knapper Form vertraut zu machen. Sicherlich wurde das Schema wiederholt vorgelesen, ja ich möchte vermuten, daß die Mitglieder gehalten waren, dasselbe geradezu auswendig zu lernen."

Es ist leicht zu verstehen, wie Knöpfler zu dieser Ansicht gekommen ist. Während in dem Text der später folgenden Regel bei einzelnen Kapiteln die Überschriften nur allgemein referierend lauten, sind sie in dem vorangeschickten Inhaltsverzeichnis anders gehalten, fast immer ausführlicher und geben oft positiv den Inhalt an. Ich greife folgende Beispiele[3] heraus:

Inhaltsverzeichnis	Text der Regel
Kap. 9. Ut in prandio et in cena semper sancta lectio sit recitata.	De lectione.
Kap. 10. Ut in hebdomada omnibus sanis refectio carnis ter sufficiat.	De carnis refectione.
Kap. 43. Quod non licet fabulari de suis culpis cum altero vel de alterius culpis.	De fabulatione propriarum culparum.
Kap. 67. Ut a pascali sollemnitate usque ad festivitatem omnium sanctorum unam camisiam lineam tantum, si frater vult, habeat.	Quo tempore fratres utantur lineis camisiis.

Doch das Befremdende an den Rubriken des Inhaltsverzeichnisses mildert sich schon, wenn wir uns das Kapitelverzeichnis in der Benediktinerregel ansehen, wo wir einer ähnlichen Form begegnen, z. B. Kap. 70: Ut non prae-

[1] Knöpfler hat das Kapitelverzeichnis der Hs A im Hist. Jahrb. VIII 673 ff veröffentlicht. Das von V war bisher noch nicht herausgegeben worden.

[2] Hist. Jahrb. VIII 673 A. 8.

[3] Bei den hier folgenden Beispielen sind die Kapitel der lateinischen Regel immer nach der unten folgenden Ausgabe gezählt.

sumat quisquam alium caedere. Die Kürze der Überschriften ist wohl auf Raumersparnis zurückzuführen. Auch ist der Unterschied keineswegs immer zu beobachten. Zu Kapitel 26 gibt nicht das Kapitelverzeichnis den Inhalt positiv wieder, sondern der Text der Regel. In ersterem lesen wir: De qualitate et quantitate vestimentorum et calceamentorum; im Text: Ut quantitas et qualitas vestimentorum servetur. Und oft begegnen wir im Kapitelverzeichnis wie im Text der gleichen, den Inhalt nur andeutenden Form. Konnte man wohl den Rittern zumuten, Sätze auswendig zu lernen, wie: Quid pro fratre remanente post mortem agere debent (Kap. 3) oder: Quo ordine omnes manducare debent (Kap. 11) oder: Qualiter et quomodo debent esse vestiti milites et clientes (Kap. 20) oder: De numero equorum et armigerorum (Kap. 30) oder: Similiter de omnibus rebus vobis subtractis (Kap. 48)?[1] Zudem verstanden die Ritter zumeist kein Latein. Wenn man sie auf jene Weise mit der Regel vertraut machen wollte, so hätte man sie doch eher ein französisches Schema auswendig lernen lassen, so wie man eben für sie die Regel ins Französische übersetzen ließ. Daß man an die geistige Fassungskraft und die Bildung der Ritter keine hohen Ansprüche stellen durfte, zeigt uns die von Knöpfler mitgeteilte Vorschrift des Kapitels von Mausonium: Precipimus, ut omnes fratres tam futuri quam presentes, simbolum et dominicam orationem nescientes, latinis verbis aut romanis, prout melius poterint, discant[2].

Es kann also nicht zweifelhaft sein, daß das vorausgeschickte „Schema" als Inhaltsverzeichnis angesehen werden muß, wie das ja auch die einfachste Erklärung ist[3].

Wir wollen nun versuchen, festzustellen, in welchem Verhältnis die beiden lateinischen Handschriften V und A und die französischen R, P und D zueinander stehen. Die französischen Handschriften bezeichnen wir zusammen mit F und zitieren dann die Kapitel nach Curzon; die lateinischen mit L, indem wir nach der unten folgenden Ausgabe zitieren.

Sehen wir uns die Stoffmasse im allgemeinen an, so fällt uns zunächst auf, daß alle drei französischen Handschriften, von den lateinischen Handschriften aber allein A am Schluß zwei Kapitel haben, die bei V völlig, aber auch im Inhaltsverzeichnis von A fehlen[4]. Das vorletzte Kapitel enthält

[1] Man vgl. auch die Angaben zu Kap. 28 29 35 37 38 41 50 51 64 65 66.

[2] Hist. Jahrb. VIII 692.

[3] Wir gehen am Ende des dritten Abschnittes noch näher auf das Inhaltsverzeichnis ein.

[4] Im Inhaltsverzeichnis von V fehlt auch das drittletzte Kapitel, obgleich es im Texte noch steht.

für die Ordensmitglieder das Verbot, eine Patenschaft anzunehmen. Das letzte Kapitel lautet:

A	F
Omnia superiora precepta et quecunque in hac scripta sunt regula, in voluntate et proposito erunt [magistri]. In nomine Patris et Filii et Spiritus sancti. Amen.	Tous les comandemens qui sont dis et ecris dessus en ceste presente regle sont en la discretion et en l'esgart dou Maistre.

Es dürfte kein Zweifel sein, daß dieses Kapitel einen passenden Abschluß für die Regel bietet; auch die Deutschordensregel schließt in dieser Weise [1]. Alles spricht dafür, daß in dem ursprünglichen Text der Regel der Schluß so gelautet hat. Wenn er also in der Handschrift V fehlt, so wird man daraus folgern können, daß die Handschrift V in diesem Punkt nicht den ursprünglichen Text voll bietet. Als andere Folge ergibt sich hier eine nähere Verwandtschaft zwischen den französischen Handschriften und A.

Das Kapitel 62 mit der Überschrift: De victu et vestitu fratrum bzw.: Ut victus equaliter omnibus distribuatur steht nur in A und V; es entspricht ihm im Inhaltsverzeichnis von V wie von A die Rubrik: Si cunctis equaliter dare victum et vestitum [2] est utile, aber das Kapitel fehlt in F [3]. Inhaltlich hat das Kapitel allerdings keine weitere Bedeutung. Die Verordnung findet sich im wesentlichen schon in Kapitel 19 des lateinischen Textes = F 34. Die Begründung ist sogar zum Teil wörtlich dieselbe [4]. Das war wohl auch der maßgebende Grund, aus welchem man das Kapitel aus der französischen Übersetzung fortließ [5]. Das Fehlen

---

[1] Kap. 37: In omnibus autem institucionibus pretaxatis preterquam in substancialibus ordinis, pro temporum, locorum et personarum diversitate, necessitate, negociorum qualitate inspecta, utilitate pensata, magister dispensandi habeat potestatem. Explicit regula. Die Statuten des Deutschen Ordens, herausgegeben von Perlbach 55 f.

[2] Von vestitus ist allerdings im Texte des Kapitels nicht die Rede. Auch an andern Stellen können wir beobachten, daß in dem Inhaltsverzeichnis und in den Überschriften mehr gesagt wird, als im Texte steht. Darüber weiter unten. Die Rubrik von Kap. 40 entspricht gar nicht dem Text von Kap. 40, sondern dem Text von Kap. 39, zu dem freilich auch die vorhergehende Rubrik in den Indices der beiden Hss gehört.

[3] Vgl. Curzon 70 A.

[4] Kap. 19: Ideo non dicimus, ut sit personarum acceptio sed infirmitatum debet esse consideratio. — Kap. 62: Non enim est utilis personarum acceptio, sed infirmitatum necessaria est consideratio. Der Gedanke ist echt benediktinisch. Vgl. Regula S. Benedicti c. 34: Non dicimus, ut personarum, quod absit, acceptio sit, sed infirmitatum consideratio.

[5] Wir kommen darauf noch zurück.

des Kapitels läßt also auf die Hand eines späteren Korrektors schließen. A und V bieten somit hier den ursprünglichen Text, die französischen Handschriften einen späteren.

Sehen wir uns die Anordnung des Stoffes in den verschiedenen Handschriften an, so erhalten wir für die Gruppierung der Handschriften dasselbe Bild wie in dem letzten Fall. Bei den französischen Handschriften ist die Reihenfolge der einzelnen Bestimmungen ganz gleich. Die lateinischen Handschriften zeigen untereinander einige kleine Verschiedenheiten in der Anordnung; doch können wir diese hier vorläufig außer acht lassen. Viel bedeutsamer ist für uns zunächst die Tatsache, daß das Einteilungsprinzip in den französischen Handschriften ein anderes ist als in den lateinischen. Um dies klarzulegen, geben wir S. 11 eine Übersicht[1] über die Reihenfolge, in welcher die einzelnen Punkte in den beiden Handschriftengruppen behandelt werden.

Derjenige, der diese Übersicht aufmerksam gelesen hat, wird bald erkannt haben, daß die Aufeinanderfolge in den französischen Handschriften eine viel besser begründete ist als in den lateinischen Handschriften. In diesen sind die so eng zusammenhängenden Bestimmungen über das Stehen beim Chorgebet und das Verhalten beim Gebet (L 7 und 58) durch viele Kapitel voneinander getrennt. Die französischen Handschriften fassen dieselben zusammen (F 15 16). Dasselbe beobachten wir bei der Kleidung. Nachdem in den lateinischen Handschriften (L 20—29) mehrere Bestimmungen über Kleidung und Haartracht gegeben wurden, folgen erst weit später zwei Kapitel über den Hemdenstoff und die Beschaffenheit der Betttücher wie der Lagerstätte (L 67 68). Die französischen Handschriften legen auch dies alles zusammen (F 17—22). Das Verbot des unnützen, renommierenden Redens (L 43) gehört doch offenbar inhaltlich zu dem Verbot über das Murren, neidisches und verleumderisches Gerede (L 69). In den lateinischen Handschriften sind die beiden Kapitel ziemlich weit voneinander entfernt, in den französischen folgen sie dicht aufeinander (F 48 49). Ebenso folgen in den französischen Handschriften dicht aufeinander die Kapitel über die Aufnahme von Verheirateten und Schwestern und über das Verhalten gegen Frauen (F 69 70 71); in den lateinischen Handschriften liegen viele inhaltlich ganz verschiedene Kapitel dazwischen (L 53 54 70). Die Bestimmungen über den Besitz von Landgütern und Zehnten sind in den lateinischen Handschriften getrennt (L 49 64), in den französischen folgen sie unmittelbar nacheinander (F 57 58); das gleiche gilt von den Bestimmungen über die Pflege der Kranken und die Behandlung der Greise (L 50 51 61, F 60 61).

---

[1] Die Vorrede, welche in der Ausgabe von Curzon die Kapitel 1—8 bildet, können wir dabei außer acht lassen.

Reihenfolge der einzelnen Punkte, über die Bestimmungen getroffen werden

in der lateinischen Regel (L)	Kapitelzählung nach der unt. folg. Ausgabe	in der französischen Regel (F)	Kapitelzählung nach Curzon
Allgemeine Gebetsordnung	1 2	Allgemeine Gebetsordnung	9 10
Gebete und Opfer für verstorbene Brüder und Gastritter, Gaben an Geistliche	3—6	Aufnahme der Ritter	11
Stehen beim Chorgebet	7	Aufnahme von Exkommunizierten, sonstiger Verkehr mit solchen	12 13
Mahlzeiten und Nachtruhe	8—19	Aufnahme von Knaben	14
Kleidung und Haartracht	20—29	Stehen beim Chorgebet, Verhalten beim Gebet	15 16
Pferde und Knappen	30 31	Kleidung, Hemdenstoff, Lagerstätte, Haartracht	17—22
Pferdelieferung an Gastritter	32	Mahlzeiten und Nachtruhe	23—34
Gehorsam, Urlaub, Ausgehen	33	Verfügungsfreiheit des Meisters bei Verteilung	35
Verhalten bei Lieferung von Waffen und Pferden	34	Teilnahme am Kapitel	36
Verbot von Prunk	35—37	Reisende Brüder	37
Verfügungsfreiheit des Meisters bei Verteilung	38	Friede untereinander	38
Verbot von Austausch und Erbitten von Geschenken. Annahme von Geschenken	39 40	Gehorsam, Urlaub, Ausgehen	39—41
Verbot des Verschlusses am Reitsack	41	Verbot von Austausch und Erbitten von Geschenken	42
Schriftlicher und mündlicher Verkehr	42 43	Verbot des Verschlusses am Reitsack	43
Jagd	44—46	Annahme von Geschenken	44
Verhalten bei Gerichtsprozeß	47 48	Vergehen, Ausstoßung	45—47
Eigentum an Landgütern	49	Murren	48
Pflege der Kranken	50 51	Mündlicher Verkehr	49
Friede untereinander	52	Verhalten bei Lieferung von Waffen und Pferden	50
Aufnahme von Verheirateten und Schwestern	53 54	Pferde und Knappen	51
Verkehr mit Exkommunizierten	55	Verbot von Prunk	52—54
Aufnahme der Ritter	56	Jagd	55 56
Teilnahme am Kapitel	57	Eigentum an Landgütern	57
Verhalten beim Gebet	58	Zehnten	58
Aufnahme von Knappen und Knechten	59	Verhalten bei Gerichtsprozeß	59
Aufnahme von Knaben	60	Behandlung der Greise	60
Behandlung der Greise	61	Pflege der Kranken	61
Unterhalt der Brüder	62	Gebet und Opfer für verstorbene Brüder	62 63
Reisende Brüder. Provisorische Aufnahmebefugnis	63	Geistliche	64
Zehnten	64	Gebet für verstorbene Gastritter	65
Vergehen. Ausstoßung	65 66	Lieferungen an Gastritter	66
Hemdenstoff	67	Aufnahme von Knappen und Knechten	67
Lagerstätte	68	Weiße Mäntel	68
Murren	69	Aufnahme von Verheirateten und Schwestern	69 70
Verhalten gegen Frauen	70	Verhalten gegen Frauen	71
Patenschaft	71	Patenschaft	72
Gewalt des Meisters. Schluß	72	Gewalt des Meisters. Schluß	73

Wir können die soeben erreichte Erkenntnis, daß die Anordnung der französischen Handschriften eine bessere Begründung aufweist, noch vertiefen und ergänzen. Es wird auch möglich sein, die Gesichtspunkte aufzudecken, welche für die verschiedene Anordnung der beiden Texte maßgebend waren; und es verlohnt sich wohl, diese Frage, die bisher beiseite gelassen wurde, schärfer ins Auge zu fassen. Denn wir gewinnen damit Anhaltspunkte, um zu entscheiden, welche Anordnung die ursprünglichere ist, ob die in den französischen Handschriften gebotene oder die der lateinischen Handschriften.

Wenden wir uns zunächst der Anordnung zu, in der sich die beiden Handschriftengruppen am Anfang der Regel unterscheiden.

Zwischen den sechs ersten Kapiteln der lateinischen Handschriften besteht ein gewisser Zusammenhang. Nach den ersten beiden Kapiteln, die auch in den französischen Handschriften an der Spitze stehen (F 9 10) und die das Gebet im allgemeinen betreffen, handelt in verständlichem Anschluß Kap. 3 der lateinischen Handschriften von den Gebeten und Opfern für die verstorbenen Brüder. Loser ist die Anknüpfung bei Kap. 4, welches, an das von den Totenopfern Gesagte anschließend, von den Spenden und Almosen spricht, welche den zeitweilig bei den Tempelbrüdern sich aufhaltenden Geistlichen gegeben wurden. Kap. 5 handelt von den Opfern und Gebeten für die verstorbenen Gastritter. Kap. 6 wiederholt noch einmal allgemein das Verbot willkürlicher Opfergaben. Daran reiht sich Kap. 7 über das Stehen bei dem Chorgebet.

Die französischen Handschriften bringen die Kap. 3—6 der lateinischen Regel erst unter den letzten Kapiteln als F 62 64 65 63. Der in der Anordnung der lateinischen Handschriften leitende Gedanke des Gebets, mit dem durch das Gebetsalmosen die leiblichen Almosen in Verbindung gebracht werden, wird zurückgedrängt; maßgebend wird in F dafür der Gesichtspunkt, wie die verschiedenen Kategorien von Mitgliedern zu behandeln seien. Weil die Kapitel L 3 6 von dem Tod der Brüder handeln, deshalb kommen sie an den Schluß aller jener Bestimmungen, welche die Brüder betreffen, als 62 und 63. Kap. L 4, in welchem dem Verfasser des französischen Textes ein noch näher zu behandelndes Mißverständnis unterläuft[1], wird von F unter dem Gesichtspunkt eingeordnet, daß hier eine Bestimmung getroffen wird für eine besondere, erst allmählich zur Entwicklung gelangte Kategorie der Ordensmitglieder, die Hauskapläne (F 64). Die dritte Kategorie sind jene Ritter, die zeitweilig mit den Templern zusammenlebten. Die auf diese bezügliche Bestimmung von L 5 wird in F angeschlossen an die Bestimmungen über die vorübergehend als Hausgeistliche fungierenden Priester als F 65. Daß

[1] S. unten 26 ff.

dabei weniger Gewicht gelegt wird auf das Gebet für die Verstorbenen als auf den Stand der Verstorbenen, erhellt daraus, daß unmittelbar darauf das Kapitel folgt, welches von den Lieferungen an die Gastritter handelt (F 66); weil hier hauptsächlich von den Pferdelieferungen die Rede ist, wurde dieses Kapitel in L mit dem Kapitel verbunden, das die Zahl der Pferde bestimmte (L 30 [31] 32).

Der Gesichtspunkt, welche Persönlichkeiten bei den verschiedenen Bestimmungen in Betracht kommen, ist also hier maßgebend. Er ist im allgemeinen der maßgebende bei der Ordnung der französischen Handschriften.

Darum werden an die Stelle, welche in den lateinischen Handschriften die Vorschriften über die Gebete und die Opfer für die Verstorbenen einnehmen, die Bestimmungen über die Aufnahme der Ritter gestellt (F 11 = L 56), indem man sich offenbar sagte, nach der einleitenden Verordnung über die allgemeinen religiösen Verpflichtungen sei es praktisch vor allem wichtig, zu wissen, wie und wen man aufnehmen könne. In einer gänzlichen Umkehrung einer Bestimmung der lateinischen Regel (L 63) wird im Anschluß daran verfügt (F 12), daß man besonders exkommunizierte Ritter für den Orden zu gewinnen suchen solle[1]. Natürlich muß damit die prinzipielle Verordnung über die Stellung zu den Exkommunizierten verbunden werden (F 13), die bei L in Kap. 55 steht. Endlich wird dann hier noch die Verordnung über die Aufnahme der Knaben beigefügt (F 14), welche sich bei L ebenfalls an einem ganz andern Orte (60) befindet.

Nach den Bestimmungen über die Aufnahme kommt in F die Hauptmasse der Kapitel, jene, welche sich auf die Brüder im allgemeinen beziehen (F 15—63). Darauf folgen die Bestimmungen über die Kapläne, Gastritter, Knappen und Knechte (F 64—67) und im Anschluß daran die im Laufe der Zeit besonders wichtig gewordene Bestimmung über die äußere Unterscheidung zwischen Rittern und Knappen in der Farbe der Mäntel (F 68). Weiter werden hier angereiht die Bestimmungen über die Aufnahme von Verheirateten und Schwestern (F 69 70), welche wieder Anlaß gaben, die Verordnungen über das Verhalten gegen Frauen anzuschließen (F 71 72).

Fragen wir uns nun, welche Ordnung die ursprünglichere ist, so kann ein Zweifel nicht obwalten, daß diese durch die lateinischen Handschriften dargestellt wird. Daß eine Regel in ihrer ersten Redaktion keine strenge systematische Ordnung aufweist, ist sehr begreiflich, besonders wenn man in Betracht zieht, wie sie entstand. Der Ordensmeister trug dem Konzil von Troyes verschiedene Punkte mündlich vor, über welche das Konzil, sei es

[1] Wir kommen auf diesen viel besprochenen Punkt noch unten 32 ff zurück.

billigend oder verwerfend, entschied. Die so abgefaßte Regel wurde bald darauf, wie wir noch zu beweisen haben werden, in Jerusalem vom Patriarchen revidiert, indem er hauptsächlich Zusätze machte zu dem ihm von Troyes übermittelten Entwurf. Das Bedürfnis, eine systematische Ordnung herzustellen, macht sich natürlich erst später geltend, wenn man ein solches Statut abgeschlossen vor sich liegen sieht und seine praktische Anwendung zu erproben reichlich Gelegenheit gehabt hat. Nehmen wir einmal an, das Gegenteil wäre der Fall gewesen, so sehen wir sogleich, wie unnatürlich, wie unmöglich sich das gestaltet. Wie hätte jemand dazu gelangen sollen, die verständliche Ordnung der französischen Handschriften in die Unordnung zu verwandeln, die uns die lateinischen Handschriften zeigen? Die französischen Handschriften zeigen uns ja auch diejenige Form der Regel, an welche sich die ganze weitere gesetzgeberische Tätigkeit des Ordens anknüpfte. An die Regel knüpfen sich in den französischen Handschriften die zu verschiedenen Zeiten später erlassenen hierarchischen Statuten. Nicht so in den lateinischen Handschriften. Bei A sehen wir von Zusätzen nur am Anfang eine Aufzählung der Fälle, welche den Ausschluß zur Folge haben, am Ende Beschlüsse eines uns sonst nicht überlieferten Kapitels von Mausonium angeknüpft; V enthält nichts als die Regel. Die lateinischen Handschriften geben uns also eine Tradition, die später verlassen wurde, an die man nicht weiter anknüpfte; die französischen Handschriften die offizielle Tradition, die fortwährend weitergeführt wurde. Die französischen Handschriften geben uns diejenige Form der Regel, die bis zum Untergange des Ordens als die offizielle galt.

Zu demselben Ergebnis führen uns noch einige besondere Erwägungen. Der Gang in der inneren Entwicklung des Templerordens, wie aller andern geistlichen Ritterorden, war naturgemäß der, daß die praktischen Gesichtspunkte sich im Laufe der Zeit mehr in den Vordergrund drängten. Das zeigen uns deutlich die hierarchischen Statuten, welche sich vor allem bemühen, die hierarchische Gliederung des Ordens, die Befugnisse der Ordensbefehlshaber, die Rechte und Pflichten der einzelnen Mitglieder in ihren verschiedenen Kategorien näher zu bestimmen. Dem entspricht durchaus die Tendenz, welche wir als die maßgebende bei dem Ordnungsprinzip der französischen Handschriften erkannt haben.

Diese Gesichtspunkte konnten sich in solcher Weise hingegen auf dem Konzil von Troyes, wo Geistliche das entscheidende Wort führten, wo der hl. Bernhard die maßgebendste Person war, nicht geltend machen. Wohl aber begreifen wir, daß den in Troyes Versammelten der klösterliche Gedanke, der mönchische Charakter, wie man neuerdings zu sagen pflegt, besonders wichtig war. Bei den Mönchen, in einem Kloster ist aber das

Gebet die wichtigste Tätigkeit, die vor allem andern zu ordnen ist. Das lehrt uns im besondern ein Blick auf die Benediktinerregel, deren Einfluß auf die Templerregel niemand mehr verkennt. So muß eine Anordnung, welche an die Spitze aller Bestimmungen Verordnungen über das Gebet stellt und unter diesem Gesichtspunkt verschiedene Punkte gruppiert, dem Konzil von Troyes näher stehen als eine Ordnung, welche diesen Gesichtspunkt zurückdrängt.

Unser hiermit gewonnenes Ergebnis lautet also: Die Anordnung der französischen Handschriften weist eine spätere Redaktion auf als die Ordnung der lateinischen Handschriften.

Vergleichen wir jetzt die lateinischen Handschriften unter sich hinsichtlich der Stoffanordnung. Wir ziehen dabei sowohl die beiden Texte von A und V als die Indices der beiden Handschriften in Betracht, die wir mit IA bzw. I V bezeichnen.

Zunächst heben wir hier drei Fälle hervor, in denen IA Besonderheiten bietet:

1. Die von A im Text der Regel aufgewiesene Reihenfolge:

c. 3. Quod agitur pro defunctis fratribus.

c. 4. Capellani tantum victum et vestitum habeant.

c. 5. De militibus defunctis, qui sunt ad terminum.

c. 6. Ut nullus frater remanens oblationem faciat ist in IA in der Weise verändert, daß nach Kap. 3 folgen 5 6 4. V und I V haben dieselbe Reihenfolge wie A. Die Reihenfolge von IA scheint uns die natürlichere zu sein, wenn wir nur die Überschriften in Betracht ziehen. In der Überschrift von A 4 = IA 6 [1] wird jedoch von dem Inhalt des Kapitels nur der zweite Satz wiedergegeben, der leitende und anknüpfende erste Satz wird außer acht gelassen. Berücksichtigt man aber den ersten Satz, so sieht man, daß derselbe unmittelbar an Kap. 3 anknüpft. Dort war von den Geistlichen die Rede, welche die Totenoffizien feiern, von den vierzigtägigen Oblationen, die angeordnet werden, und am Schluß von den ‚andern Oblationen‘, die bei dem Tode von Mitgliedern und an den Hauptfesten üblich waren und die allgemein untersagt werden. Nun beginnt Kap. 4 mit Alias vero oblationes, indem es anordnet, daß die Oblationen und Almosen, die den Gastkaplänen und -klerikern zukämen, von diesen an das Kapitel abgegeben werden sollten. Es können das nur Oblationen von einzelnen Mitgliedern der Gemeinschaft sein, die natürlich nicht statthaft waren dort, wo niemand eigenen Besitz haben durfte. Alle derartigen Oblationen der einzelnen werden durch die angeordnete Rückgabe an die Gemeinschaft annulliert, also

[1] In IA lautet sie: Et capellani et clerici nil habeant praeter victum et vestitum, so auch in I V; in V wie in A.

als unerlaubt erklärt. Das allgemeine Verbot willkürlicher Oblationen wird nun vorausgesetzt in dem Anfang von Kap. 6: Decrevimus, ut superius dictum est, quod nullus fratrum remanentium aliam oblationem agere presumat, also muß von den Verboten auch vor Kap. 6 die Rede sein. Es dürfte damit als bewiesen erscheinen, daß die Anordnung von A, V, I V die richtige ist, nicht aber die Anordnung von IA.

2. Die Reihenfolge der Kap. 31—32, welche wir so bei A, V und I V finden, wird von IA umgekehrt. Es kann kein Zweifel sein, daß diese Umstellung nicht richtig ist. Sie zerstört den Zusammenhang zwischen Kap. 30 und 31, indem sie 32 dazwischenschiebt. Der zweite Satz von Kap. 30 handelt von den Waffendienern, ebenso Kap. 31. Kap. 32 aber bespricht in der Hauptsache etwas anderes, die Aufnahme der Gastritter.

3. Kap. 33 wird nicht von A und I V, aber von V in drei verschiedene Kapitel zerlegt, die indes nacheinander folgen. IA hat auch die Dreiteilung, bringt aber die drei Teile nicht nacheinander. Während auf den ersten Teil unter Rubrik 33 Bezug genommen wird, folgen die Rubriken zum zweiten und dritten Teil erst nach der Rubrik 43. Daß A, I V und V hier auch die ursprüngliche Reihenfolge haben, zeigt uns nicht allein ein Blick auf Anfang und Schluß des fraglichen Kapitels. Der erste Teil des Kapitels schließt mit dem Satz: *De talibus* enim ipsa veritas *dicit* ‚*Ob auditu auris obedivit mihi*'. Der zweite Teil beginnt mit den Worten: *Ergo hii* (sic) *tales* milites *propriam voluntatem relinquentes* . . . deprecamur. Für das Kapitel ist nun das Kap. 5 der Benediktinerregel benützt, und dort folgt auf den Satz: *De* quibus Dominus *dicit* ‚*Ob auditu auris oboedivit mihi*'; et idem dicit doctoribus ‚Qui vos audit me audit' — *Ergo hii tales relinquentes* . . . *propriam voluntatem.* Der Beweis ist durchschlagend. Der erste und der zweite Teil des Kap. 33 gehören zueinander. Der Text von V folgt noch der ursprünglichen Tradition, die A bietet, leitet aber zu der von IA aufgewiesenen Umstellung insofern über, als er das eine Kapitel in drei Kapitel zerlegt[1].

Betrachten wir jetzt diejenigen Fälle, in denen A in der Anordnung mit IA übereinstimmt, aber von V und I V abweicht.

1. Die Reihenfolge unserer Kap. 23 und 24, welche IA und A so bringen, wird von I V und V umgekehrt. Hier läßt sich ohne weiteres ein Beweis wie oben nicht führen. Wir müssen uns vorläufig damit begnügen, darauf hinzuweisen, daß Kap. 21—23 später eingeschobene Zusätze sind, welche

---

[1] Die französischen Hss bringen die drei Kapitel nacheinander mit einer Überschrift: Coment les frères doivent aler (Curzon 39 40 41).

alle von den Kleidern, insbesondere den Mänteln handeln, während Kap. 24 und 25, die zusammengehören, von dem Pelzwerk sprechen[1]. Die beiden zusammengehörenden Kap. 24 und 25 werden durch die Anordnung von I V und V getrennt. Also ist die Reihenfolge von IA und A die richtige.

2. Größer ist an einem andern Ort die Umstellung von I V und V. Man überblickt sie wohl am besten in folgendem Schema, in welchem wir zuerst die Anordnung unserer unten folgenden Ausgabe, dann die von IA, A, I V und V bringen:

Unser Text:	37	38	39	40	41	42	43
IA:	38	37	39	40	41	42	43
A:	38	37	39	40	41	42	43
I V:	38	41	42	43	37	39	40
V:	38	41	42	43	40	37	39

Auch A und IA haben einen kleinen Teil an der allgemeinen Unordnung, indem sie die ersten beiden Kapitel umstellen; im übrigen aber haben sie die richtige Reihenfolge. Wir erkennen das aus dem Text[1]. Er lautet nach A:

(38) Licet magistro, cuiquam dare equos vel arma vel quamlibet rem cuiuslibet dare. At (korr. für aut) cuius res data fuerit, non pigeat ei, quia pro certo habeat, si inde iratus fuerit, contra Deum agit[2].

(37) Utilis res est cunctis hoc preceptum a nobis constitutum, ut indeclinabiliter amodo teneatur. Nullus autem frater facere presumat manducaria linea vel lanea idcirco principaliter facta nec habeat ulla excepto profinello.

Offenbar gehört der erste Satz des nachgestellten Kapitels (37) noch zu dem vorhergehenden Kap. 38. Der zweite Satz des nachgestellten Kapitels (37) ge=

---

[1] Vgl. hierzu die Ausführungen im dritten Abschnitt.

[2] Den Satz At cuius — agit bringt V erst in Kap. 40 in teils von A abweichender Lesart: At cui res data fuerit, non pigeat illi, si alteri datur, immo pro certo habeat, si inde irascitur, contra . . . Die Einreihung wie die Lesarten von A halte ich für ursprünglich. Dem rem cuiuslibet des ersten Satzes schließt sich cuius res sehr gut an. Hingegen paßt der Satz auch mit den Änderungen von V nicht in Kap. 40. Dort ist die Rede von Geschenken, welche Freunde und Verwandte einem Ordensbruder, aber nur zu seinem eigenen Gebrauch oder Verbrauch, geben wollen; und es wird verordnet, daß zur Annahme die Genehmigung des Meisters notwendig sei. Danach gibt es nur zwei Möglichkeiten. Entweder der Meister gibt die Erlaubnis nicht, dann behalten die Geber ihr Geschenk; oder der Meister gibt die Erlaubnis, dann nimmt derjenige das Geschenk an, dem es zugedacht ist. Was hat es für einen Sinn, wenn nach dem fraglichen Satz nun davon gesprochen wird, daß der Meister das Geschenk einem andern geben könnte? Dann täuschte ja der Meister die Freunde und Verwandten, die das Geschenk nur dem einen Ordensbruder zu seinem Verbrauch geben wollten. Vgl. Knöpfler im Hist. Jahrb. VIII 684 A. 7.

hört aber gar nicht zu dem im übrigen hier durchgeführten Gedanken, sondern zu den vorhergehenden Luxusverboten (Kap. 35 36). Er muß also dort angereiht werden. Der hier leitende Gedanke ist das Prinzip der licentia magistri, welches noch weiter in den Kap. 39—42 behandelt wird. Zunächst in Kap. 39:

(39) Nunc aliud restat, ut nullus audeat cambiare sua, frater cum fratre, *sine licentia magistri*, et aliquid *querere*. . . .

An das querere schließen sich ganz natürlich Kap. 40 und 41 an.

(40) Verum enimvero si aliqua res sine *questu* cuilibet fratri gratis data fuerit, deferat *magistro* vel dapifero. Si vero aliter suus amicus vel parens dare nisi ad suum opus noluerit (so V; A hat irrtümlich voluerit), hoc prorsus non recipiat, donec *licentiam* a suo *magistro* habeat. In hac autem predicta regula ministratores non continentur, quibus specialiter hoc ministerium debetur et conceditur.

(41) Sacculus et mala cum firmatura non conceduntur; sic exponantur (A exponuntur), ne habeantur absque *magistri licentia*. . . .

Auch in Kap. 42 ist noch bei der Überwachung des Briefverkehrs von der licentia magistri die Rede.

Bei V und I V wird nun der natürliche Zusammenhang zerrissen, wenn auf Kap. 38 folgt Kap. 41. Die Voraussetzung für das Verbot des Verschlusses an Reitsack und Koffer (Kap. 41) ist das Verbot von questus und acceptio (Kap. 39 40), denn Reitsack und Koffer sollen eben deshalb unverschlossen sein, damit man nachsehen könne, ob sich nicht etwas darin befinde, zu dessen Erwerb oder Empfang die Genehmigung nicht gegeben worden sei. Es gehören also die Kap. 39 und 40 vor 41. Alle Zweifel nimmt uns der Schluß von Kap. 40 in V. Da stehen die unverständlichen Worte: et comeditur de mala et sacco. Comeditur ist verschrieben für conceditur, das letzte Wort im Texte von A. De mala et sacco aber ist die Überschrift des nächstfolgenden Kapitels (41), die jedoch als solche bei V gar keinen Sinn hat, weil hier das Kap. 37 De manducariis folgt. Die sinnlose Abschrift beweist uns, wie schon Knöpfler richtig bemerkt hat[1], daß in der Vorlage von V auf das Kap. 40 De questu et acceptione wie bei A und IA das Kap. 41 De mala et sacco folgte.

Der natürliche Zusammenhang wird bei V ferner noch dadurch gestört, daß vor Kap. 40 und 39 das Kap. 43 De fabulatione steht, welches nicht mehr zu jenen Kapiteln gehört, die von der licentia magistri handeln; und das gilt auch für I V.

Zu bemerken ist hier endlich noch, daß IA durchaus an dieser Stelle dieselbe Reihenfolge aufweist wie A. I V folgt im allgemeinen wohl V,

---

[1] Hist. Jahrb. VIII 685 A. 1.

aber in einem Punkte — und dies zu seinem Vorteil — weicht der Index von seinem Text V ab. Den logischen Zusammenhang zwischen dem Kap. 39 Cambiare vel querere nullus audeat und dem Kap. 40 De questu et acceptione, der bei V zerrissen ist, finden wir bei I V wie in A und IA richtig gewahrt.

Es bleibt nun noch ein Fall zu erwähnen, wo A gegen IA, V und I V eine Besonderheit zeigt. Es ist die Einreihung unseres Kap. 62. In IA, I V und V steht dasselbe nach Kap. 63, in A aber vor demselben.

Welche Einreihung ist die bessere? Ich glaube, die von A. Denn das Kap. 62 handelt von dem allen gemeinsamen Lebensunterhalt. Mit dem Kap. 63, welches über die reisenden Brüder und die provisorische Aufnahme handelt, steht es in gar keinem Zusammenhang. Wohl aber kann ein solcher mit Kap. 61 hergestellt werden, da dieses Kapitel von dem Unterhalt, der Beköstigung der Greise spricht. Also A hat auch hier mit seiner Anordnung den Vorzug.

Wenn verschiedene Handschriften eine verschiedene Anordnung zeigen, so kann das kaum besonders auffallen. Befremden aber muß es, daß in derselben Handschrift die Reihenfolge nicht die gleiche ist, daß in V wie in A der Text nicht völlig mit dem vorausgeschickten Inhaltsverzeichnis (I V bzw. IA) in der Reihenfolge übereinstimmt; und zwar sind die Verschiedenheiten zwischen IA und A noch häufiger als die zwischen I V und V. Wir stellen dieselben hier nochmals kurz zusammen.

I V weicht von V ab: 1. In I V ist Kap. 33 nicht wie bei V in drei verschiedene Kapitel geteilt[1]. 2. I V bringt Kap. 40 nicht wie V vor Kap. 37 und 39, sondern nach denselben[2]. 3. Die Rubrik von Kap. 40 paßt nicht zu diesem, sondern zu Kap. 39[3]. 4. Es fehlt eine Rubrik zu dem letzten Kapitel von V[4].

IA weicht von A ab: 1. Die Kap. 4—6 folgen in IA in anderer Reihenfolge als in A[5]. 2. Die Kap. 31 32 folgen in IA in umgekehrter Ordnung[6]. 3. Das Kap. 33 wird von IA auseinandergerissen[7]. 4. Die Rubrik von Kap. 40 paßt wie in I V nicht zu diesem Kapitel, sondern zu 39[3]. 5. Es fehlen die Rubriken für die beiden Schlußkapitel[8].

Wie sind diese Verschiedenheiten zu erklären? Sie können nicht alle auf bloße Flüchtigkeit zurückgehen; es müssen vielmehr noch andere Gründe vorhanden sein. Aber wir können dieselben nicht eher aufdecken, bis wir in unserer Untersuchung weiter vorangeschritten sind[9].

[1] Vgl. oben 16. [2] Vgl. oben 17 18. [3] Vgl. oben 9 A. 2.
[4] Vgl. oben 8 A. 4. [5] Vgl. oben 15. [6] Vgl. oben 16.
[7] Vgl. oben 16. [8] Vgl. oben 8.
[9] Vgl. unten am Schluß des dritten Abschnittes.

Hier kommt es darauf an, festzustellen, daß A, soweit im allgemeinen die Stoffmasse und Stoffanordnung in Betracht kommt, bei der Rekonstruktion des Textes der Regel den Vorzug verdient vor V.

Noch wichtiger ist zunächst das schon aus der Betrachtung der Stoffanordnung gewonnene Ergebnis, daß die beiden lateinischen Handschriften den Vorzug verdienen vor den französischen. Wir wollen dieses Ergebnis in noch helleres Licht zu setzen suchen, indem wir einzelne Textvarianten zwischen den lateinischen und den französischen Handschriften ins Auge fassen.

Eine eingehende Berücksichtigung der Textvarianten ist notwendig, weil Prutz eben daraus seine Argumente entnahm, um zu beweisen, daß die französische Fassung die ältere sei[1]. Prutz kannte allerdings bei der Veröffentlichung seiner Abhandlung noch nicht den von Knöpfler im Historischen Jahrbuch herausgegebenen Text von A. Dort finden sich mehrere Textverschiedenheiten nicht, die zwischen V und den französischen Handschriften bestehen und die als Beweise für den Vorzug der französischen Handschriften von Prutz angeführt wurden[2]. Diese Argumente fallen also jetzt von selbst fort. Andere beruhen auf Mißverständnissen von Prutz[3] oder können keines-

[1] Prutz, Forschungen zur Geschichte des Tempelherrenordens. Königsberger Studien I 157 ff. Auch Körner hat für seine oben 4 A. 1 zitierte Programmabhandlung den von Knöpfler gebotenen Text nicht benutzt. Wenn auch Körner zu demselben Ergebnis gekommen ist wie ich, so scheint mir ebendeshalb meine Untersuchung, die unabhängig von Körner geführt wurde, ihren Wert zu haben. Es wird sich zeigen, daß sich die Ergebnisse noch in manchen Punkten ergänzen und vertiefen lassen. Die Gemeinsamkeit mancher Ergebnisse aber wird nur deren Richtigkeit bestätigen können, und ich werde dafür mit Vergnügen jeweils auf Körners Abhandlung verweisen.

[2] Dazu gehört gleich die erste von Prutz a. a. O. 157 angezogene Stelle im Prolog, wo er nach dem Vorgang von Curzon (14 A. a) ein dem französischen nos l'eschivames entsprechendes Wort vermißt. Wir haben es bei A in vitavimus unten in der Ausgabe Prolog, 2. Absatz. Vgl. Knöpfler, Hist. Jahrb. VIII 672. — Ebenso findet sich das von Prutz 158 vermißte Wort dari bei A in Kap. 10. — Die von Prutz 158 richtig vermutete Lücke wird ausgefüllt durch die bei A befindlichen Worte *(magistrum)* vel illum, cuius domus dominium post *magistrum* und erklärt sich leicht damit, daß der Schreiber von V mit seinem flüchtigen Blick von dem ersten magistrum gleich zum zweiten geeilt ist. S. unten Kap. 17. — Die von Prutz an demselben Orte hervorgehobene Verschiedenheit zwischen dem französischen Text Kap. 35 und dem von V dargebotenen lateinischen Text findet sich bei A nicht, indem der von V später gebrachte Satz an derselben Stelle steht wie in den französischen Hss. Es ist der schon oben 17 A. 3 besprochene Satz At — agit in unserem Kap. 38. — Zu Ungunsten des lateinischen Textes deutet Prutz a. a. O. auch die kleinen Verschiedenheiten in dem Anfang von F 39 = L 33. Nimmt man aber die Benediktinerregel zur Hand, so sieht man, daß die lateinischen Hss sich hier enger an die Benediktinerregel anschließen als die französischen, und zwar A noch mehr als V. Also haben die lateinischen Hss den Anspruch darauf, die ursprüngliche Lesart zu bieten.

[3] Wir lesen bei Prutz a. a. O. 158 f: ‚Art. 67 [des franz. Textes = L 59] hat

wegs als durchschlagend angesehen werden. Es entgeht Prutz selbst nicht, daß in einigen Verschiedenheiten die bessere Lesart auf seiten des lateinischen Textes ist; er sucht seine These aber dadurch zu retten, daß er annimmt, es habe neben dem auf uns gekommenen noch einen andern, besseren französischen Text gegeben, der dem lateinischen als Vorlage diente[1].

Wir wollen darauf verzichten, hier alle Verschiedenheiten durchzugehen, und nur auf einige wenige Punkte aufmerksam machen, die Prutz teils nicht klargestellt, teils gar nicht berücksichtigt hat, die aber entscheidend für die Priorität des lateinischen Textes sprechen dürften.

Der erste betrifft die gerichtlichen Prozesse. Die Wichtigkeit dieses Punktes verlangt es, daß wir die verschiedenen Texte gegenüberstellen:

L 47.	F 59.
De omni re super vos quesita iudicium audite.	Des jugemens.
Novimus quidem persecutores sancte ecclesie innumerabiles esse et hos, qui contentionem non amant[2], incessanter crudeliusque inquietare festinant. In hac igitur concilii sententia serena consideratione pendeat, ut si aliquis in partibus orientalis regionis vel in quocumque alio loco super vos rem aliquam quesierit, vobis per	Nos savons por voir que persecutors sont sans nombre et gens qui amainent tençons[2] et enforcent cruelment de tourmenter lor amis et les feels de sainte glyse. Por la clere sentence[3] de nostre concile, nos esgardons que se aucuns a es parties de la contrée d'Orient ou en aucun autre leu, et vos demandera aucune chose, par

der lateinische Text veternus [A: veteranus] hostis, während im französischen envious (envieux) steht. Diese Abweichung ist besonders lehrreich: nur bei flüchtiger Übersetzung aus dem Französischen konnte envious = envieux so mißverstanden und durch veternus gegeben werden, als ob vieux da stünde, während umgekehrt das lateinische veternus durch envieux zu geben doch nicht so nahe lag. Hiernach kann nur der französische Text die Vorlage gewesen sein, der lateinische ist die Übersetzung davon.' Ich befürchte, daß von dem Lehrreichen nicht viel übrig bleibt, wenn wir an den serpens antiquus, qui vocatur diabolus . . . qui seducit universum orbem der Apokalypse 19, 9 denken. Der ist hier unzweifelhaft gemeint. Somit ist veteranus richtig (vgl. Körner, Progr. 9, der noch auf antiquus hostis in unserer Regel Kap. 54 hinweist). Aber auch envious wird nichts anderes als ‚alt' bezeichnen, denn in Du Cange, Gloss. ed. Favre IX findet man enviesir für vetustare. — Das affluentibus relictis divitiis in L 64 = F 58 beanstandet Prutz 158 ohne Grund. Der Sinn ist: Wir glauben, daß ihr, wenn euch auch die verlassenen Reichtümer wiederum zufließen, doch freiwillig der Armut unterworfen bleibt. [1] A. a. O. 161.

[2] Prutz a. a. O. 158 nimmt Anstoß an dieser Verschiedenheit. Aber schließlich bleibt der Sinn dieses ersten Satzes doch der gleiche. Vgl. Körner, Progr. 9.

[3] Vgl. Körner a. a. O. 10.

fideles et veri amatores iudices audire iudicium precipimus, et quod iustum fuerit indeclinabiliter vobis facere similiter precipimus.

L 48. Similiter in omnibus rebus vobis subtractis.

Hec eadem regula in omnibus rebus vobis immerito ablatis perhenniter iubemus ut teneatur.

homes feables et ameors de verité nos comandons de la chose a jugier, se l'autre partie le veaut soffrir. Cestui meesme comandement soit tenu perpetuelment en toutes choses qui vos seront tolues.

Der Sinn des lateinischen Textes kann nur der sein, daß die Templer, wo immer sie gerichtlich belangt werden, vor Gericht erscheinen und der gerichtlichen Entscheidung sich fügen sollten. Schon die Überschrift des Kap. 47, die bei A, IA und V, I V im wesentlichen gleich lautet, sagt das deutlich. Mit andern Worten heißt es, die Templer sollten nicht wie andere geistliche Genossenschaften jener Zeit exemt sein oder richtiger die Exemtion anstreben. Es war das eine Forderung, die damals einen gewiß sehr schwer empfundenen Verzicht in sich schloß. Wir sehen auch aus dem lateinischen Text, daß man Mühe hatte, diesen Beschluß festzuhalten, der auf dem Konzil von Troyes — denn dies nur kann mit concilii sententia gemeint sein[1] — gefaßt wurde. Man überlegte lange, und erst nach reiflicher und klarer Überlegung bestätigte man die Satzung des Konzils. In Troyes war aber bei den Verhandlungen über die Templerregel der hl. Bernhard die maßgebende Persönlichkeit. Wenn wir nun vom hl. Bernhard eine Reihe von Äußerungen anführen können, welche die Exemtionen der Klöster sehr kritisch behandeln, so haben wir eine Bestätigung dafür, daß die Bestimmung, wie sie uns die lateinischen Handschriften bieten, auf das Konzil von Troyes zurückgeht. Der hl. Bernhard hatte über die Exemtionen sehr bestimmte Anschauungen. Er äußert sie in freimütiger Weise dem Papst Eugen III. gegenüber in dem Buch De consideratione, das er in den Jahren 1149—1153 abfaßte[2]. Dort lesen wir lib. 3, c. 4: Nolo autem praetendas mihi fructum emancipationis ipsius. Nullus est enim, nisi quod inde episcopi insolentiores, monachi etiam dissolutiores sunt. Quid, quod et pauperiores? Inspice diligentius talium ubique libertorum et facultates et vitas, si non pudenda admodum et tenuitas in his et in illis saecularitas invenitur . . .[3]

[1] S. unten im dritten Abschnitt. Der französische Text deckt sich auch hier nicht mit dem lateinischen, indem wir bei jenem *nostre* concile lesen, ein Anzeichen davon, daß der Verfasser des französischen Textes den ganzen Wortlaut des Kapitels auf das Konzil zurückführt.

[2] Vacandard, Vie de Saint Bernard II 436.

[3] Bernardi opp. I, Venetiis 1765, 192.

Und dieselbe Anschauung hatte Bernhard schon früher vertreten. Wir treffen sie bereits in dem Traktat De officio episcoporum, den er im Jahre 1126, also vor dem Konzil von Troyes, abfaßte und an den Erzbischof Heinrich von Sens, einen der Teilnehmer der Synode von Troyes, richtete[1]. Dort lesen wir[2]: Miror quosdam in nostro Ordine monasteriorum abbates hanc humilitatis regulam odiosa contentione infringere et sub humili (quod peius est) habitu et tonsura tam superbe sapere, ut cum ne unum quidem verbulum de suis imperiis subditos praetergredi patiantur, ipsi propriis obedire contemnant episcopis. Spoliant ecclesias, ut emancipentur; redimunt se, ne obediant. Non ita Christus. Ille siquidem dedit vitam, ne perderet obedientiam; qua isti ut careant, totum fere suum suorumque victum expediunt.

Gemäß diesen Anschauungen[3] sollten also nach dem lateinischen Text unseres Kap. 47 die ‚Mitstreiter Christi', wie die Templer in der Regel genannt wurden, sich dem gewöhnlichen geistlichen Gericht, vor dem sie, wo immer, belangt würden, nicht entziehen und den Entscheidungen desselben sich fügen.

Was aber sagt der französische Text? Suchen wir den letzten Teil zuerst wörtlich zu übersetzen. ‚Durch die klare Bestimmung unseres Konzils verfügen wir: wenn jemand in den Gegenden des Orients oder irgendwo anders von euch irgend eine Sache verlangt, so sollt ihr über den Fall urteilen durch getreue und wahrheitsliebende Männer, vorausgesetzt jedoch, daß die andere Partei das geschehen läßt. Dieselbe Bestimmung gilt immer in allen Dingen, die euch genommen werden.' Der Sinn ist hier ein ganz anderer als im lateinischen Text[4]. Im französischen Text wird nicht von einem fremden Gericht gesprochen, vor dem die Templer erscheinen und dessen Urteil sie sich fügen sollen, sondern von einem Gericht, das die Templer selbst aus ihrer Mitte bilden sollen. Diese Templerrichter sollen richten sowohl in dem Falle, wenn jemand irgend eine Sache von den Templern beansprucht, wie in dem andern, wenn den Templern etwas genommen worden ist, was sie mit Recht zurückfordern wollen. Aber beide Fälle können natürlich nur eintreten unter der Voraussetzung, daß die klagende oder be-

[1] Ebd. 204. [2] c. 9; ebd. 211.

[3] Schon Münter, Statutenbuch I 476 f hat darauf hingewiesen, daß die Templer durch den Einfluß des hl. Bernhard zurückgehalten wurden, sich gleich den Hospitalitern die Exemtion zu erwerben.

[4] Prutz a. a. O. 157 bemerkt über den Unterschied nur folgendes: ‚Gegen Ende von Art. 59 ist die Wendung se l'autre partie le veaut soffrir unübersetzt geblieben, obgleich sie für die richtige Deutung der getroffenen Bestimmung von entscheidender Wichtigkeit ist.' Worin aber die richtige Deutung liegt, bemerkt er nicht. Auch Körner entgeht sie.

klagte Partei sich damit einverstanden erklärte. Denn die Templer konnten sie nicht zwingen, vor ihnen Recht zu suchen oder sich solches vorschreiben zu lassen. Wollte eine Partei wegen einer Sache, die sie von den Templern forderte, nicht vor einem Templergericht verhandeln, so konnte sie nicht gehindert werden, an das Gericht zu gehen, dem die Templer unterstanden. Welches Gericht das ist, wird im französischen Text nicht gesagt. Wollten die Templer von einer Partei eine Sache gerichtlich einfordern und wollte die Partei die von den Templern aufgestellten Richter nicht anerkennen, so blieb den Templern nichts übrig, als sich an den Gerichtshof zu wenden, dem die beklagte Partei unterstand.

Anders kann der Sinn des französischen Textes nicht sein. Nehmen wir einmal an, es wären die homes feables et ameors de verité wie die fideles et veri amatores iudices nicht von dem Orden und aus den Ordensmitgliedern aufgestellte Richter, so kommen wir zu offenbarem Widersinn. Wie konnte das Konzil eine Anweisung geben für ein fremdes Gerichtstribunal? Wie konnte man diesem eine Bedingung setzen, unter der es richten dürfe? Was soll dann bedeuten: wenn die andere Partei das zulassen will? War es der für den Orden zuständige Gerichtshof, vor dem verhandelt wurde, so wurde derselbe doch eben dadurch mit der Sache beschäftigt, daß die Gegenpartei vor ihm gegen die Templer Klage erhob. Nehmen wir auch an, es handle sich um ein Schiedsgericht, welches die Templer aus Nichtordensleuten bestellten, so bleibt immer noch die erste Schwierigkeit. Wer konnte diesen dritten Personen befehlen, eine schiedsrichterliche Entscheidung zu fällen? Man konnte sie ersuchen, ihnen aber nicht befehlen. Befehlen konnte man nur Ordensangehörigen, und zwar diesen bedingungslos, wenn es sich um die Anerkennung eines nicht aus Ordensmitgliedern gebildeten Gerichtshofes handelte; bedingt, wenn es sich um die Bildung eines eigenen Gerichtshofes handelte, vor dem noch eine andere, nicht dem Orden angehörige Partei in Betracht kam [1].

Immerhin bleibt aber noch bei dem einzigen Sinn, den wir dem französischen Text geben können, die Bestimmung so eigentümlich geschraubt, daß man unmöglich annehmen kann, so habe der ursprüngliche Text gelautet. Tatsächlich hätten sich die Fälle doch immer so gestaltet, daß die andere Partei nie ein Templergericht anerkannte. Also wozu eine so törichte Bestimmung treffen? Die wahrscheinliche Erklärung ist wohl die: der französische Übersetzer hat den lateinischen Text nicht verstanden; er hat insbesondere das *vobis audire* (iudicium precipimus) übersehen und sich nun in seiner geschraubten Art einen Sinn zurechtlegen wollen.

[1] Vgl. hierzu noch unten 39.

Jedenfalls verdient der lateinische Text als an sich verständlich und den Zeitverhältnissen völlig entsprechend den Vorzug und hat allen Anspruch auf die Priorität.

Der zweite Punkt, der uns ebenfalls die Priorität der lateinischen Fassung beweisen wird, betrifft Kap. 4 des lateinischen Textes = Kap. 64 bei Curzon. Wir müssen wieder die beiden Texte gegenüberstellen:

L 4.	F 64.
Capellani tantum victum et vestitum habeant.	Des prestres et des clers qui servent a la charité.
Alias vero oblationes et omnia elemosinarum genera, quomodo fiant capellanis vel aliis vobiscum ad tempus manentibus, unitati communis capituli reddere pervigili cura precipimus. Servitores itaque ecclesie victum et vestitum secundum divinam auctoritatem tantum habeant et nil amplius habere presumant, nisi magister sponte caritative dederit.	Toutes offertes et toutes manieres d'aumones en quelque maniere soient faites as chapelains et as clers et as autres qui remaignent par termine a la charité, par l'université dou comun concile, en toutes manieres nos comandons a rendre. Les serviors de l'yglise, selonc l'auctorité dame-dieu, solement viande et robe aient, et nule autre chose presument a avoir, se li Maistre par son bon gré ne lor veaut doner en charité.

Der Sinn des lateinischen Textes ist unschwer festzustellen. Er knüpft an das vorhergehende Kap. 3 an[1], in welchem, abgesehen von den vorhergenannten genau bestimmten Almosen, alle Spenden untersagt werden, welche bei dem Tode von Brüdern, an Ostern und an den übrigen Festtagen des Herrn bisher willkürlich von seiten der Templergenossenschaft gegeben wurden. Nun wird im Anschluß daran noch eine besondere Bestimmung getroffen hinsichtlich der Spenden und Almosen, die den Kaplänen und andern Klerikern[2], die für eine Zeitlang gleich den Gastrittern bei den Templern weilten, verabreicht wurden. Diese Gaben sollen von den Kaplänen und Klerikern dem Ordenskapitel, d. h. der Gemeinsamkeit abgeliefert werden. Nur bei dieser Erklärung bleiben wir in Übereinstimmung mit dem nachfolgenden Satz, weil dort gesagt wird, die Geistlichen sollten

[1] Über die Reihenfolge der Kapitel vgl. das oben 12 15 Gesagte.

[2] Zu vel aliis muß clericis ergänzt werden nach den Worten, die sich im vorhergehenden Kap. 3 finden: capellanis ac clericis vobiscum ad terminum caritative summo sacerdoti servientibus, da in dem zweiten Satz nur auf Diener der Kirchen Bezug genommen wird.

nur, entsprechend der alttestamentlichen Zehntenpflicht, auf Kleidung und Nahrung im Konvent Anspruch haben, und auf nichts außerdem, doch sei es dem Meister unbenommen, ihnen, nicht auf Grund eines Anspruchsrechtes, sondern freiwillig (sponte), Liebesgaben zu verabreichen.

Was sagt der französische Text? Die den Geistlichen zukommenden Gaben sollten auf Grund eines einstimmig gefaßten Konzilsbeschlusses in jedem Fall zurückgegeben werden. Wie ist die Verschiedenheit zu erklären? Nur dadurch, daß der Verfasser des französischen Textes das unitati communis capituli des lateinischen Textes als Ablativ verstanden hat, gleich unitate communis capituli, und weiterhin den Ausdruck auf das Konzil bezogen hat. Daß das ein Mißverständnis ist, lehren uns die andern Stellen, in denen von dem commune capitulum die Rede ist: consilio communis capituli L Kap. 21 57 und Prolog, 2. Absatz; capituli assensu pauperum commilitonum templi Prolog, 4. Absatz; besonders aber unitati communis capituli Kap. 53. Überall kann unter diesen Ausdrücken nur die Gemeinschaft des Ordenskapitels verstanden werden.

Nehmen wir einmal den Fall an, der französische Text sei der frühere, so haben wir eine viel größere Schwierigkeit, die Abweichung des lateinischen Textes aus einem Mißverständnis zu erklären. Der französische Text muß also als Vorlage den lateinischen Text gehabt haben [1].

Zu ähnlichen Folgerungen nötigen uns auch die Bestimmungen über das Noviziat. Im lateinischen Text Kap. 56, der im allgemeinen von der Aufnahme handelt, befindet sich eine Verordnung über die Zeit des Noviziats, die im entsprechenden französischen Text Kap. 11 fehlt. Hingegen haben wir in dem Kapitel, welches die Aufnahme der Knaben betrifft, eine solche, fast ganz gleichlautende Verordnung im französischen Text Kap. 14, nicht aber im

---

[1] So argumentiert auch Körner, Progr. 16. Außerdem unterscheidet der französische Text sich noch dadurch von dem lateinischen, daß in jenem die Bestimmung auf Kapläne, Kleriker und andere, die zeitweilig dem Orden sich anschlossen, bezogen wird, während im lateinischen Text nur von Kaplänen und andern zeitweilig dem Orden sich Anschließenden die Rede ist. In beiden Texten können allerdings in keinem Falle andere Personen als Angehörige des Klerus gemeint sein. Für den französischen Text zeigt uns das die Überschrift, für den lateinischen siehe die Bemerkung oben 25 A. 2. Bemerkenswert ist aber die Präzision, die wir an mehreren auf Geistliche Bezug nehmenden Stellen im französischen Text wahrnehmen. Statt capellani und clerici in L 3 ist in F 62 im allgemeinen nur von prestres die Rede, offenbar weil vom Messelesen dort gesprochen wird, für das zunächst nur Priester in Betracht kamen. Außer an unserer Stelle wird dann aber clers hinzugefügt, wo von den beiden Fleischplatten gesprochen wird, welche die Kapläne Sonntags bekommen sollen, in F 26 = L 10. Die Schlußfolgerung dürfte nahe liegen, daß der Übersetzer ein Kleriker war. Vgl. 27 A. 2 Schluß. Über die Kapläne der Regel vgl. noch unten 39 f.

lateinischen Kap. 60. Die ursprüngliche Ordnung bietet auch hier der lateinische Text. Die Verordnung hat ihren natürlichen Platz in dem Kapitel, welches im allgemeinen von der Aufnahme handelt, da dieses dem Kap. 58 der Benediktinerregel nachgebildet ist, welches genaue Bestimmungen über die Zeit des Noviziats enthält. Hingegen steht nichts davon in Kap. 59 der Benediktinerregel, das die Vorlage bot für die Bestimmung, welche die Aufnahme der Knaben betraf. Aber was bewog den Verfasser des französischen Textes zu der Umstellung?[1] In seiner Zeit war eine allgemeine Probezeit nicht mehr üblich, sondern wurde wahrscheinlich nur noch sehr jungen Kandidaten auferlegt. Er glaubte keine sachliche Änderung vorzunehmen, sondern nur eine bessere Ordnung herzustellen, indem er die Bestimmung über das Noviziat dort einfügte, wo er annahm, daß sie allein einen Sinn gäbe. Unverständlich wäre uns hingegen der Entwicklungsgang, wenn wir die Priorität des französischen Textes annähmen. Was hätte denn einen Übersetzer des französischen Textes bewegen können, eine allgemeine Bestimmung über die Probezeit, die nicht in der Vorlage stand, zu einer Zeit einzufügen, in der die allgemeine Probezeit wahrscheinlich längst nicht mehr bestand? Wie erklärt sich dann die Übereinstimmung mit der Benediktinerregel? Soll erst der Übersetzer des französischen Textes die Benediktinerregel herbeigeholt und die Templerregel derselben angepaßt haben? Nein. Die natürliche Entwicklung war umgekehrt. Die Entwicklung des Templerordens entfernte sich je länger desto mehr von dem Benediktinerorden. Je größer in den Satzungen die Übereinstimmung mit der Benediktinerregel, desto älter sind sie.

Es lassen sich noch verschiedene Stellen anführen, aus denen wir ersehen, daß der lateinische Text dem Text der Benediktinerregel näher steht als der französische. Zweimal läßt der französische Text Sätze aus, die wörtlich aus der Benediktinerregel entnommen sind. Die Stellen erschienen dem Übersetzer als unnötige Wiederholungen oder Ausführungen[2]. Also auch dieser Punkt spricht für die Priorität des lateinischen Textes.

---

[1] Auch Curzon (Introduction IV) und Gmelin (Mitt. d. Inst. f. österr. Geschichtsf. XIV 201) verwerten die Stelle für die Priorität des lateinischen Textes, sie haben aber nicht bemerkt, daß die fragliche Verordnung vom französischen Text an einem andern Ort gebracht wird. Darauf hat Körner (Progr. 7) zuerst hingewiesen.

[2] L 42 = F 43 ist der aus der Benediktinerregel Kap. 54 stammende Satz: Si vero etiam a parentibus ei quicquam directum fuerit, non presumat suscipere illud, nisi prius indicatum fuerit magistro nicht im französischen Text zu finden. Ebenso verhält es sich mit dem aus der Benediktinerregel Kap. 46 stammenden Satz: Si vero eo latente per aliquem alium culpa cognita fuerit, maiori et evidentiori subiaceat discipline et emendationi L 65 = F 45. Prutz (Forsch. 160), der an der letzten Stelle den Zusammenhang mit der Benediktinerregel übersehen hat, spricht mit Unrecht von dem ‚Einschieben‘ einer ‚neuen‘ Verordnung. — Wir machen dann noch auf

Eine besondere Beweiskraft dürfte noch folgender Beobachtung zuerkannt werden. Das Bild, welches wir aus den lateinischen Handschriften über die Organisation des Ordens erhalten, ist noch sehr primitiv. Es wird nur von einem Hause gesprochen, dem templum Salomonis, der heutigen El-Aksamoschee, bei dem templum Domini, der Omarmoschee (Felsendom)[1]. Von Beamten werden außer dem magister oder seinem Stellvertreter procuratores und ministratores erwähnt, womit im allgemeinen diejenigen bezeichnet werden, welche irgend ein Amt im Ordenshaus einnehmen; im besondern nur der procurator pannorum, die procuratores infirmantium und der elemosinarius[2]. Vergleichen wir an solchen Stellen den französischen Text mit dem lateinischen, so erkennen wir bald, daß der französische Text zu einer Zeit abgefaßt wurde, in der es nicht nur ein Haus, sondern mehrere gab, ja auch schon Ordensprovinzen eingerichtet waren, in der die Beamtenhierarchie von Meister und Seneschall bis zu den verschiedenen Komturen und Baillis herab schon ausgebildet war, in der auch der Meister, sehr im Gegensatz zu seinem ursprünglichen Vorbild, dem Benediktinerabt, in seiner Gewalt durch die andern Beamten und das Kapitel beschränkt wurde.

Ich hebe dafür folgende Belegstellen besonders hervor:

L 41.	F 43.
De mala et sacco. Sacculus et mala cum firmatura non con-	Des serreures. Sans congié dou Maistre ou de celui qui cel office

folgende Parallelen aufmerksam. In L 66 entspricht der lateinische Text si piis ammonitionibus *et* fusis pro eo orationibus besser dem Text der Benediktinerregel Kap. 27 (*et* oretur pro eo) als der französische, Kap. 46: se par pietos amonestement *est* faite a Dieu proiere por lui. Die in der Benediktinerregel Kap. 23 stehenden Worte: secundum Domini nostri preceptum finden sich wohl im entsprechenden lateinischen Text unserer Regel Kap. 69, wobei A den Fehler von V (iuxta dom*um* preceptum) vermeidet, nicht aber in dem französischen Text Kap. 48. — Nur in einer Kleinigkeit kommt der französische Text der Benediktinerregel näher. In F 49 = L 43 enthält der französische Text die auch in der Benediktinerregel Kap. 6 befindliche Schriftstelle: Obmutui et silui a bonis, die in den lateinischen Hss fehlt. Es scheint aber, daß der Schreiber des französischen Textes aus sich die Schriftstellen nachgeprüft hat. Das legt uns der weitere Zusatz demostre ce le prophete *David* nahe; das lassen uns die Zusätze par la bouche de David (F 39 = L 33) und Salomon dit (F 30 = L 16) vermuten. In dem Falle von L 43 war die Nachprüfung um so leichter, als die Bibelstelle unmittelbar darauf so deutlich umschrieben wird, daß sie jeder Kleriker unschwer finden konnte.

[1] L Kap. 5 30 63. Vgl. S. Bernardi De laude novae militiae c. 5 in S. Bernardi opp. I 242.

[2] Der procurator id est dator pannorum = drapier findet sich in L 23 = F 19. Nur im französischen Text Kap. 21 steht, daß der Drapier den Haarschnitt nachsehen soll. Die procuratores infirmantium = enfermier finden wir in L 51 = F 61, den elemosinarius = aumosner in L 15 = F 29.

ceduntur; sic exponantur, ne habeantur absque magistri licentia vel cui creduntur post eum domus negocia. In hoc presenti capitulo *procuratores et per diversas provincias degentes*[1] non continentur, nec ipse magister intelligitur.

tendra, nul frere n'ait loquet, ni en sac, ni en male; a ce ne soient tenus *les coumandeors*[2] *des maisons*[3] *ne des provinces*, ne mesmes li Maistres.

L 40.

De questu et acceptione. Verum enimvero si aliqua res sine questu cuilibet fratri gratis data fuerit, deferat *magistro vel dapifero*. Si vero aliter suus amicus vel parens dare nisi ad suum opus noluerit, hoc prorsus non recipiat, donec licentiam a *suo magistro* habeat. In hac autem predicta regula *ministratores non continentur, quibus specialiter hoc ministerium debetur et conceditur.*

F 44.

Des dons seculiers. Se por grace aucune chose est donée a aucun frere d'ome seculier, qui torne come a viande, il la doit presenter au *Maistre o au comandor de la viande.* Mès se il avient que aucun sien amis ou sons parens que il ne la veullent doner fors a lui, il ne la preigne sans congié dou *Maistre ou de celui qui cel office tendra*... A cestui comandement devant dit ne volons mie que soient tenus *les comandeors ne les baillis*, as quels especiaument cest office est comandée a faire.

---

[1] L 63: Fratres vero, qui per diversas provincias diriguntur (Benediktinerregel Kap. 67 De fratribus in via directis) wird vom französischen Text (Kap. 37) in folgender Form wiedergegeben: Les freres qui seront mandés per les diverses contrées dou siecle. Mit Unrecht übersetzt Körner, Templerregel 13: ‚Die Brüder, welche durch die verschiedenen Länder geschickt werden, die nicht zum Ordensbesitz gehören.' Wo gab es Länder, die zum Ordens**besitz** gehörten? Contrées dou siecle heißt einfach: Weltgegenden. — Auch das dem obigen Artikel nachgebildete Kap. 46 der Deutschordensregel kann zum Vergleich herbeigezogen werden. Es schließt: exceptis itinerantibus et hiis, quibus ex officiis sibi iniunctis pro tocius domus utilitate talia competit habere.

[2] Vgl. auch in dem gleichen Artikel des französischen Textes das Folgende: Sans congié dou Maistre ou de *son comandeor* = sine iussu magistri vel procuratoris, endlich gleich darauf se il plaist au Maistre *ou au comandeor* = in magistri presentia, si ei placet. Sodann F 13 par le congié de son comandor; fehlt im lateinischen Text L 55.

[3] Auch anderwärts werden noch mehrere Häuser vorausgesetzt. F 62 = L 3: trestous les freres dou commandement de *cele* maison ou le frere trespasse; der lateinische Text hat nichts Entsprechendes, er deckt sich hier vielfach nicht mit dem franzö-

Die Beamtenhierarchie, wie sie sich bald ausbildete und in den um 1179 zusammengestellten[1] Retraits uns deutlich entgegentritt, verlief in folgender Stufenleiter: Großmeister, Seneschall, Marschall, Komtur des Königreichs Jerusalem, Komtur der Stadt Jerusalem, Komture von Akkon, Tripolis, Antiochien und den Ländern Europas, Drapier. Das waren die Großwürdenträger. In den einzelnen Provinzen stehen unter dem Landeskomtur die Komture der einzelnen Häuser oder Baillis, davon werden wieder die Ritterkomture unterschieden, welche unter dem Marschall stehen und kleine Trupps von Rittern im Felde befehligen. Von all diesen Würdenträgern sehen wir in der lateinischen Regel noch keine Spur. Die lateinische Regel muß also zu einer Zeit verfaßt worden sein, als die hierarchisch-militärische Organisation noch nicht ausgebildet und klösterliche Organisation noch großenteils maßgebend war. Interessant ist dafür vornehmlich die Wiedergabe des Wortes dapifer (L 40) im französischen Text Kap. 44. Das lateinische Wort dapifer war später mißverständlich geworden. Man konnte dabei an den in einigen Akten[2] so bezeichneten Würdenträger denken, der später senescalcus

---

sischen. — F 65 ≐ L 5: chascun frere *estant en cele maison* die XXX pater nostres = XXX orationes dominicas unusquisque dicat. — Auf Häuser in verschiedenen Ländern deutet F 30: Quant le jor s'en vait et la nuit vient, oye le signe de la campane ou de la crie ou selonc les usances de *cele contrée* trestous vos aprochiés d'alier a complie. Der entsprechende lateinische Text lautet L 16: Cum vero sol *orientalem regionem* deserit et ad hibernam descendit, audito signo, ut est *eiusdem* regionis consuetudo, omnes vos ad completas oportet incedere. Im lateinischen Text ist also nur von einem, und zwar im Orient (orientalis regio, so auch in Prol., 2. Absatz; Kap. 67; vgl. Kap. 2) gebräuchlichen Zeichen die Rede. Der Verfasser des französischen Textes konnte das schöne Bild von der Sonne, die den Orient verläßt und zum Abendland herabsteigt, als Zeitbezeichnung nicht gebrauchen, wenn neben den morgenländischen Häusern auch abendländische in Betracht kamen. Vgl. unten 34. Daß im lateinischen Text das Zeichen de la crie, ähnlich dem Rufe des mohammedanischen Muezzin, gemeint ist, möchte ich bezweifeln. Eher ist an das Anschlagsbrett zu denken, wie es in griechischen Kirchen üblich war. S. Du Cange, Gloss. s. v. Tabula 4 (Table), wo aus Annales regni S. Ludov. 200 zitiert wird: Devant leur portes sont les églises, là où on sonne les cloches selonc les Latins, et Tables selonc la manière des Grieus. Vgl. Körner, Templerregel 98 A. 79.

[1] Vgl. Gmelin in Mitteil. d. Inst. f. österr. Geschichtsf. XIV 207 f.

[2] Roehricht, Regesta regni hierosolymitani (Innsbruck 1893) Nr 133 erscheint als Zeuge einer Urkunde vom Jahr 1130 nach dem König Balduin Willelmus dapifer Templi vor dem Grafen Hugo von Troyes. Ebenda Nr 252 vom Jahre 1148 unterschreiben de fratribus Templi: Petrus capellanus, Andreas de Muntbar dapifer und andere Brüder. Der dapifer muß hier derjenige sein, der das Templersiegel führte, mit dem die Urkunde besiegelt wurde. Auch der frater Andreas de Montebarro, eiusdem domus dapifer, der im Jahre 1150 dem nach dem Abendlande gegangenen Großmeister Eberhard von Bar über die Ereignisse im Orient berichtet und ihn um seine

benannt wurde und nach dem Großmeister der Höchste war. Der französische Text macht uns aber mit sichtlichem Bemühen klar, daß hier dapifer in klösterlicher Terminologie[1] den Kellermeister und Speisemeister bezeichnete, daß es sich hier, was man aus dem lateinischen Texte nicht ohne weiteres entnehmen konnte, um geschenkte Lebensmittel, besonders Fleisch, handelte. Diese müssen in der Regel dem Meister oder comandor de la viande übergeben werden. Bestehen die Geber aber darauf, daß der Beschenkte sie für sich annehme, so muß dieser dafür die Erlaubnis des Meisters haben (oder seines Stellvertreters, wie der französische Text beifügt). Der comandor de la viande war später kein Würdenträger, sondern ein aus den Reihen der älteren Brüder gewählter Beamter, der besonders im Felde zur Geltung kam, wenn er die Fleischrationen zu verteilen hatte[2].

Die lateinische Regel hatte eine noch im wesentlichen klösterliche Organisation im Auge, die sich bald als viel zu eng erwies und durch die militärische Organisation zurückgedrängt wurde. Der lateinische Text zeigt uns noch, wie die Organisation nach der Meinung des Konzils von Troyes und des hl. Bernhard hätte werden sollen, der französische Text, wie sie tatsächlich wurde.

Wie die ganze Kraft der Benediktinerregel in der großen Macht lag, die dem auf Lebenszeit gewählten Abt als Erzieher seiner Mönche beigelegt wurde, so sollte auch der Meister bei den Templern ursprünglich alle diskretionäre Gewalt, besonders bei den aufzuerlegenden Strafen, in den Händen haben. Aber die Stellung des Templermeisters wurde bald wesentlich anders. Die erzieherische Tätigkeit kam wenig zur Geltung, als der Meister Oberstkommandierender wurde; sie wurde auch noch beschränkt durch das Kapitel, welches in Wirklichkeit die Macht in den Händen hatte[3]. Dieser Entwicklung entspricht auch das Verhältnis des französischen Textes zum lateinischen. In dem lateinischen Kap. 65 wird nach der Benediktinerregel Kap. 44 verordnet, daß der Meister, solange wie er wolle, einen Bruder wegen schwerer Vergehen von dem Verkehr mit den andern Brüdern, besonders dem gemeinsamen Tisch, ausschließen könne. In dem französischen Text haben da auch die Brüder, d. h. das Kapitel, etwas mitzusprechen. Man vergleiche:

Rückkehr ersucht, Reg. Nr 261, kann kein comandor de la viande, sondern nur ein Seneschall gewesen sein, dessen Würde, wie wir aus Du Cange, Glossar. s. v. dapifer ersehen, auch mit diesem Worte bezeichnet wurde.

[1] Vgl. Du Cange a. a. O.

[2] Vgl. Curzon Art. 148 150—152 366 368 f 372—374.

[3] Man vgl. in den späteren französischen Satzungen Kap. 98 (bei Curzon) am Schluß: Trestous les freres dou Temple doivent estre obedient au Maistre, *et li Maistres si doit estre obedient a son covent.*

L 65.	F 45.
Si autem grave erit delictum, retrahatur a familiaritate fratrum, nec cum illis simul in eadem mensa edat, sed solus refectionem sumat, *dispensationi et iudicio magistri* totus se incumbat, ut salvus in die iudicii permaneat.	Mais se la faillie est trop grieve, si soit departis de la compaignie des freres, que il ne boive ne ne mange a nulle table avec les freres; mès tout seul par soi, et sois sousmis a *la misericorde et au jugement dou Maistre et des freres*, que il puisse estre sauf au jor dou jugement.

Wir glauben mit den bisher angestellten Vergleichen die Priorität des lateinischen Textes zur Genüge erwiesen zu haben. An verschiedenen Punkten sahen wir, daß der französische Übersetzer die lateinische Regel nicht mehr verstand, an andern, daß der lateinische Text der als Vorlage dienenden Benediktinerregel näher kam als der französische Text, oder daß der französische Text Änderungen aufweist, welche nicht mehr auf die ursprüngliche Organisation, sondern eine andere Bahnen einschlagende Entwicklung deuten.

Es wird jetzt an der Zeit sein, noch eine Verschiedenheit der beiden Texte zu erörtern, welche Prutz von der größten Wichtigkeit zu sein scheint und ihm Anlaß gibt, anzunehmen, der lateinische Text sei erst in der Zeit des Templerprozesses und unter dem Eindruck desselben angefertigt worden. Die Verschiedenheit ist allerdings keine geringfügige. Sie betrifft L 63, dem gegenübersteht der französische Text in Art. 37 und 12 bei Curzon. Der lateinische Text schließt die Annäherung an exkommunizierte Ritter ausdrücklich aus. Der französische befiehlt das Gegenteil davon: sobald die Brüder gehört hätten, daß irgendwo exkommunizierte Ritter versammelt seien, sollten sie dorthin gehen und diese zum Eintritt zu bewegen suchen. Wir stellen die beiden Texte hier gegenüber:

L 63.	F 37 12.
De fratribus, qui per diversas provincias diriguntur.	c. 37. Des freres mandés.
Fratres vero, qui per diversas provincias diriguntur, regulam, in quantum vires expetunt, servare in cibo et potu et ceteris studeant et inreprehensibiliter vivant . . .	Les freres qui seront mandés per les diverses contrées dou siecle se doivent esforcier a tenir les comandemens de la regle segont lor pooir et vivre sans reprennement en viandes et en vin et en autres choses . . .
Ubi autem milites non excommunicatos congregare audie-	c. 12. Des chevalers escomeniés.

rint, illuc pergere, non considerantes tam temporalem utilitatem quam animarum illorum salutem, dicimus. Illis autem fratribus in ultramontanis partibus spe subvectionis ita directis hac conventione eos, qui militari ordini se iungere perhenniter voluerint, recipere collaudamus, ut in presentia episcopi illius provincie uterque conveniant et voluntatem petentis presul audiat. Audita itaque petitione mittat eum frater ad magistrum et ad fratres, qui sunt ad templum, quod est in Ierusalem, et si vita eius est honesta talique consortio digna, misericorditer recipiatur, si magistro et fratribus bonum videtur. Si vero obierit, pro labore et fatigatione, quasi uni ex fratribus totum beneficium et fraternitas pauperum commilitonum Christi ei impendatur.

La ou vos saurés assemblée de chevaliers escomeniés, la vos comandons a aler; et se nul y a que se veulle rendre et ajoustier a l'ordre de chevalerie des parties d'outremer, nen devés tant soulement atendre le profit temporel come le salu eternel de l'arme d'eaus. Nos le comandons par tel condecion a ressoivre que il viegne devant l'evesque de cele province et li face assavoir son proposement. Et quant l'evesques l'aura entendu et assolt, si le mande au Maistre et as freres dou Temple, et se la vie de celui est honeste et digne de la compaigne d'eaus, se il semble bien au Maistre et as freres, soit receuz misericordiousement; et se il muert entretant, por l'angoisse et le travaill que il aura sofert, li soit donés tout le benefice de la fraternité d'un des povres chevaliers dou Temple.

Ich bestreite auf das bestimmteste auch hier die Berechtigung, einen Schluß auf die Priorität des französischen Textes zu ziehen, und denke die Ursprünglichkeit des lateinischen Textes überzeugend nachweisen zu können. Meine Gründe sind folgende:

Der lateinische Text weist auf frühere Zeiten im Orden, der französische Text auf spätere. Bei der Abfassung des lateinischen Textes kann es noch keine Niederlassungen des Ordens im Abendlande gegeben haben. Die Anwerbung neuer Ritter sollte nach dem lateinischen Text in der Regel auf die Weise erfolgen, daß Ordensritter über das Meer nach dem Abendlande geschickt wurden und dort Novizen zu gewinnen suchten. Wir wissen ja auch, daß Hugo von Payns nach dem Konzil von Troyes bei seinem Aufenthalte im Abendlande eine große Anzahl von Rittern dem Orden zuführte. Der französische Text sagt nichts davon, daß die Brüder aus dem Orient über das Meer gehen mußten, wenn sie Werbereisen unternahmen. Er bestimmt

nur, daß sie, sobald sie von Versammlungen exkommunizierter Ritter hörten, sich zu diesen begeben sollten. Wir schließen daraus, daß man eben zur Zeit der Abfassung des französischen Textes auch im Abendlande schon Häuser hatte, von denen aus die Brüder sich exkommunizierten Rittern nähern konnten, die dann, wenn sie eintreten wollten, nach dem Orient geschickt wurden. Der Verfasser des französischen Textes versteht gar nicht mehr, weshalb im Abendlande eine provisorische Aufnahme vor dem Bischof sich früher als angebracht erwies, weil er eben nicht davon ausgeht, daß es noch keine Häuser im Abendlande gab. All diese umständlichen Anordnungen bringt er nur in Zusammenhang mit der Sorge um das Seelenheil exkommunizierter Ritter. Dabei verrät er uns, wenn ich mich nicht täusche, ein Geheimnis, das bisher noch nicht gelüftet wurde: Der Verfasser des französischen Textes — ich bemerke aber ausdrücklich, daß ich hier nicht von den Retrais et establissemens spreche[1] — schrieb nicht im Orient, sondern im Abendlande. Anders gibt der französische Text überhaupt keinen Sinn. Fassen wir ihn einmal scharf ins Auge, indem wir ihn übersetzen.

Kap. 12: „Wir befehlen euch, dorthin zu gehen, wo ihr wißt, daß exkommunizierte Ritter versammelt sind. Und wenn sich einer (von ihnen) zu dem Ritterorden in die Gegenden jenseits des Meeres begeben und ihm (dort) sich einreihen will, dann sollt ihr nicht so sehr auf den zeitlichen Nutzen als vielmehr auf das ewige Heil ihrer Seelen sehen. Wir befehlen, dann mit der Bedingung ihn aufzunehmen, daß er vor den Bischof der betreffenden Gegend trete und ihm seinen Entschluß kund tue. Und wenn der Bischof ihn, nachdem er ihn gehört und absolviert hat, zu dem Meister und den Brüdern des Tempels schickt, und wenn sein Leben ehrbar und würdig der Gesellschaft jener ist, wenn außerdem der Meister und die Brüder damit einverstanden sind, so mögen sie ihn aus Mitleid aufnehmen; und wenn er unterdessen stirbt, infolge der Angst und Arbeit, die er ausgestanden hat, so soll ihm alle geistliche Wohltat, die einem aus der Brüderschaft der armen Ritter des Tempels zukommt, zu teil werden.“[2]

Derjenige, der hier von dem Orient als den Gegenden jenseits des Meeres spricht, muß im Abendlande geschrieben haben. Jetzt begreifen wir noch besser, warum der Verfasser das Bild von der das Morgenland verlassenden und zum Abendlande herabsteigenden Sonne als Bezeichnung für die Abendzeit nicht in seinen französischen Text aufnehmen wollte[3]. Er dachte zunächst an abendländische Ordenshäuser.

[1] Vgl. unten 41 A. 3.

[2] Man vgl. jetzt dazu die Übersetzung Körners, Templerregel 6 f.

[3] S. oben 29 A. 3.

Aber trägt denn das Kapitel, so wie es uns im französischen Text überliefert ist, in sich die Bürgschaft, daß es wirklich so erlassen wurde? Ich denke, es dürfte nicht schwer fallen, die Unwahrscheinlichkeit einer solchen Verordnung einzusehen. Der Befehl, exkommunizierte Ritter vorzüglich aufzusuchen, um sie zum Eintritt zu bewegen, muß jeden aufs höchste befremden, der nicht wie Prutz mit einer bestimmten Voraussetzung an die Templergeschichte herantritt[1]. Das an anderer Stelle erlassene strenge Verbot (L 55), mit exkommunizierten Rittern zu verkehren, mußte, auch wenn es wie im französischen Text Kap. 13 theoretisch mit unserem Kapitel in Einklang gesetzt wurde, praktisch illusorisch werden, da das Verbot jederzeit unter dem Titel der Werbung umgangen werden konnte. Und weiter: War denn der Bischof der Gegend, in welcher der Exkommunizierte sich aufhielt, ohne weiteres immer befugt, den Bann aufzuheben? Wie konnte man denn in einem Orden voraussetzen, daß ein Exkommunizierter ein Vorleben aufzuweisen habe, das ihn der Gesellschaft der Templer würdig machte? Hier konnte doch nur die gegenteilige Voraussetzung Platz greifen.

Diese verschiedenen Unwahrscheinlichkeiten und Widersprüche fallen fort, wenn wir dem lateinischen Text folgen. Hier ist alles klar und in logischem Zusammenhang. Es paßt in ein Kapitel, welches über die Brüder handelt, die in fremde Länder geschickt werden, daß man die Frage beantwortet, ob sie an ritterlichen Zusammenkünften teilnehmen sollten oder nicht[2]. Die Frage wird bejaht. Man sagt sich, die Ordensritter könnten immerhin dort Gutes wirken, indem sie darauf sehen sollten, den irdischen, weltlichen Sinn der massa perditionis[3], die nur auf Rauben, Plündern und Töten ausging[4], zu höheren Zielen emporzuheben. Darauf sollte bei diesem Verkehr ihr Trachten mehr ausgehen als auf zeitlichen Nutzen für den Orden, der ebensogut in Schenkungen wie in Novizenwerbung gesehen werden konnte. Aber dieser Verkehr war nur gestattet unter der Voraussetzung, daß die Ritter nicht exkommunizierte waren; der Umgang mit diesen war ja vorher

[1] Vgl. Körner, Progr. 12 f.

[2] Der Gedankengang ist ganz der gleiche in der Deutschordensregel Kap. 28.

[3] L 56.

[4] Prolog: In ipsa (sc. sancta conversatione commilitonum Christi) namque refloruit iam et revixit ordo militaris, qui despecto iustitie zelo non pauperes aut ecclesias defensare, quod suum erat, sed rapere, spoliare, interficere contendebat. Mit Unrecht zieht Prutz 166 eine Stelle aus Kap. 5 von De laude novae militiae des hl. Bernhard herbei, um die Priorität des französischen Textes für das oben behandelte Kapitel zu beweisen. Der hl. Bernhard spricht da nicht von exkommunizierten, sondern von lasterhaften Rittern, und in ganz ähnlichem Sinn, wie hier im Prolog von solchen die Rede ist, freut sich der hl. Bernhard über den Eintritt solcher Verbrecher, deren Lasterhaftigkeit wohl übertrieben stark hervorgehoben wurde.

in Kap. 55 bedingungslos untersagt worden. Nur nebenbei wird diese Voraussetzung erwähnt, daß die Ritter, deren Gesellschaft die Templer suchen durften [1], nicht exkommuniziert seien. Mehr war nicht nötig. So wird auch gar nicht im weiteren von exkommunizierten Rittern gesprochen. Es wird vielmehr im folgenden eine besondere Gruppe von reisenden Templerbrüdern ins Auge gefaßt: solche, die über das Meer, d. h. nach dem Abendlande ausgesandt werden spe subvectionis, um neuen Nachwuchs zuzuführen. Für diese ergab sich eine Schwierigkeit, die nur durch eine besondere Verordnung gelöst werden konnte, eine Schwierigkeit, die allerdings nur bestand, solange es keine Ordenshäuser im Abendlande gab. Wenn sich Ritter zum Eintritt in den Orden bereit erklärten, sollten diese erst, wie es nach dem Kap. L 56 vorgeschrieben war, in Jerusalem auf Grund eines Beschlusses des Ordenskapitels aufgenommen werden können. Dagegen konnte man mehrere Bedenken geltend machen. In der langen Zwischenzeit, welche eine Fahrt nach dem Orient in Anspruch nahm, konnten die Kandidaten wieder anderer Meinung werden und den Gedanken des Eintritts in den Templerorden aufgeben. War es nicht klüger, sie schon im Abendlande aufzunehmen? Und wenn sie unterwegs, sei es auf der Schiffahrt oder auf dem noch viel gefährlicheren Landwege, der Tod treffen würde, konnten ihnen dann nicht wenigstens für ihren Entschluß und für die zu dem Zweck unternommene gefahrvolle Reise die besondern geistlichen Vorteile, die Abläſſe zu teil werden, welche man sich durch Zugehörigkeit zum Orden erwarb? Schon die Aussicht darauf mußte den Kandidaten den Antritt der Reise erleichtern, mußte sie unterwegs in dem Beharren bei ihrem Entschluß bestärken. Es erschien das auch nur als billig. Man fand einen Ausweg, indem man diesen Bedenken Rechnung trug, ohne das prinzipielle Recht des jerusalemitanischen Kapitels zur Aufnahme aufzuheben. Man erlaubte eine Art provisorischer Aufnahme im Abendlande, die aber natürlich vor einer autoritativen Persönlichkeit stattfinden mußte, welche über den Akt jederzeit Zeugnis ablegen konnte. Der Templerbruder, der also solche Kandidaten gewonnen hatte, sollte sich mit denselben vor den Bischof des betreffenden Landes begeben. In Gegenwart des Bischofs sollten die Kandidaten ihre Absicht, in den Orden einzutreten, kundtun. Daraufhin sollten die Kandidaten nach Jerusalem geschickt werden, und dort sollte man sie, falls nichts gegen sie vorliege, ohne weiteres aufnehmen. Sterbe ein Kandidat aber unterwegs, dann sollten ihm die geistlichen Wohltaten, welche den Seelen der verstorbenen Templer zukämen, zu teil werden.

[1] Mit Unrecht vermutet Prutz 161, daß hinter pergere etwas fehle. Das Verbum haben wir in dicimus, das erheblich schwächer ist als das von Prutz zur Ergänzung vorgeschlagene iubemus.

Es wird niemand bestreiten können, daß hier alles wohl in Ordnung ist und daß schon deshalb der lateinische Text den Anspruch auf die Priorität erheben kann. Doch wie kam denn der französische Verfasser zu seinen Änderungen? Wollte er absichtlich dieser Verordnung einen andern Sinn geben? Es ist mir das wenig wahrscheinlich. Viel näher liegt, daß er die Stelle nicht verstand und sie sich, so gut es ging, zurechtlegen wollte [1]. Die Mißverständnisse sind ja hier mit Händen zu greifen. Er verstand zunächst nicht die Bezeichnung ‚überseeische Länder' und wandte sie auf den Orient statt auf den Occident an. Das illis fratribus — directis bezog er auf die Kandidaten, nicht auf die zur Werbung ausgesandten Brüder. Das spe subvectionis war ihm ganz unklar, und er ließ es deshalb einfach fort [2]. Ebenso wurde ihm die Wendung, man solle mehr auf das Seelenheil als auf zeitlichen Nutzen sehen, nicht klar; er konnte sie sich nur dadurch verständlich machen, daß er sie auf exkommunizierte Ritter bezog, und so nahm er an, daß das non vor excommunicatos gestrichen werden müsse. Daß es eine Zeit gegeben, in welcher im Abendlande eine Aufnahme der Ritter noch nicht stattfinden konnte, weil dort anfangs keine Ordenshäuser waren, daran dachte er nicht. So bezog er das darüber Gesagte, das ihn befremdete, auch auf exkommunizierte Ritter, für welche die Verschickung nach dem Orient behufs der Aufnahme als eine besondere Ausnahme leicht zu erklären war [3]. Dazu veranlaßte ihn noch der Ausdruck misericorditer recipiatur, den er in Parallele stellte zu der vorhergehenden Weisung, man solle mehr auf das Seelenheil sehen. Das misericorditer des lateinischen Textes kann hier nur den Sinn haben, den misericordia wiederholt in Klosterordnungen hat: aus Gnade, ausnahmsweise [4]. Es sollte heißen, man möge solchen Kandidaten keine weiteren Schwierigkeiten bei der Aufnahme machen, sie nicht noch warten lassen und ihnen nicht noch eine besondere Probezeit auferlegen.

---

[1] So auch Gmelin in Mitteil. d. Inst. f. österr. Geschichtsf. XIV 203: „Das Wahrscheinlichere bleibt immer ein einfaches Versehen." Zu einem ähnlichen Ergebnis kommt Körner, Progr. 13. [2] Vgl. Körner, Progr. 7.

[3] Daß später nicht allein der Meister die Aufnahme vollzog, sondern Komture auch das Recht erhalten konnten, im Kapitel Brüder aufzunehmen, ersehen wir aus Curzon Kap. 463—466. Dazu Münter, Statutenbuch 456 f: ‚Jedes Priorathaus, jede große Kommende hatte ihr eigenes Kapitel. . . . Hier war es, wo . . . auch die meisten Aufnahmen der Brüder und Wiederaufnahmen reuiger Apostaten geschahen. Der Komtur oder Baillif führte den Vorsitz . . .'

[4] Vgl. Du Cange s. v. misericordia 1: Quod contra praescriptas monasteriorum regulas in cibo, potu ac etiam vestitu, monachis, per indulgentiam vel ex necessitate, praebetur. Vgl. auch in unserer Templerregel Kap. 67: pro nimio ardore . . . misericorditer consideramus — non ex debito sed sola gratia.

Flüchtigkeit und Mißverständnis haben, wie wir das schon wiederholt gesehen haben, auch hier in dem französischen Text eine Verwirrung angerichtet, der man zuviel Ehre antut, wenn man in ihr den Ausdruck einer ausgeklügelten Tendenz sieht.

Wir werden nun wohl auch jede weitere Mühe sparen können, um die Zustimmung unserer Leser dafür zu gewinnen, daß der im französischen Prolog stehende Name des Patriarchen von Jerusalem: Estiene de la Fertié oder Fierté, auf einem groben Mißverständnis des lateinischen Textes beruht. Letzterer lautet[1]: discretioni venerabilis patris Honorii ac incliti patriarche Ierosolimitani *Stephani, fertilitate*[2] ac necessitate non ignari orientalis regionis nec non pauperum commilitonum Christi[3] consilio communis capituli[3] unanimiter commendavimus, d. h.: Worüber hier nicht verhandelt wurde, das haben wir zur Entscheidung überlassen dem Papst, dem Patriarchen von Jerusalem, der wegen seiner vielseitigen, an Erfolgen reichen Tätigkeit und weil er an Ort und Stelle ist, natürlicherweise die Verhältnisse im Orient am besten kennt, und endlich auch dem Templerkapitel in Jerusalem. Wenn Prutz[4] ein wirksames Argument für die Priorität des französischen Textes liefern wollte, so hätte er aus den 20 mit La Ferté zusammengesetzten französischen Ortsnamen einen Beleg herbeischaffen sollen, der eine solche Ortschaft mit dem Patriarchen von Jerusalem in sichern Zusammenhang bringt, statt zu behaupten: ‚fertilitate gibt im Lateinischen vollends keinen Sinn, während eine mechanische, wörtliche Übersetzung des in dem französischen Texte stehenden Namens den im Lateinischen sich findenden Nonsens erklärt‘! — Der Nonsens ist hier weniger auf seiten des lateinischen Textes, als bei dem französischen Text. Man versteht eher, wie ein Übersetzer der lateinischen Regel, der uns von seiner Flüchtigkeit schon so manche Beweise gegeben hat, an dem in ungewöhnlicher Art verwendeten Wort fertilitas Anstoß nahm[5] und darin einen Eigennamen sah, als wie ein Übersetzer des französischen Textes ein als Eigennamen deutlich gekennzeichnetes Wort so falsch verstehen konnte[6].

---

[1] Derselben Meinung ist auch Curzon (Règle 15 A. 2), während Körner (Progr. 14) statt fertilitate: firmitate vermutet.

[2] Vgl. in dem Index Kap. 19: Ut asperitas ciborum et *fertilitas* inter milites et alios fratres sit communis. Das französische fertilité wird auch heute in geistigem Sinne gebraucht. Siehe Dictionnaire de l'Académie française s. v. fertilité.

[3] Mit Unrecht setzt Knöpfler (Hist. Jahrb. VIII 672) hier Kommata.

[4] Forsch. 153 A. 1.

[5] Aus demselben Grunde suchten später einige den Text zu verbessern, indem sie familiaritati oder fraternitati lasen. Recueil des historiens des Gaules et de la France, n. éd. XIV 232.

[6] Die lateinische Form der mit La Ferté zusammengesetzten Ortsnamen ist auch

Wir werden jetzt unsere Vergleichungen zwischen dem französischen und dem lateinischen Text mit dem sichern Ergebnis abschließen können, daß der französische Text eine flüchtig und teilweise verständnislos angefertigte Übersetzung des lateinischen Textes bietet. Der Übersetzer war ein im Abendlande, vielleicht in Nordfrankreich[1] in einem Templerhause wohnender Kleriker, der über die Anfänge des Ordens nur sehr oberflächlich unterrichtet war. Es muß uns das zur Vorsicht mahnen, damit wir die Anfertigung dieser Übersetzung nicht zu früh ansetzen, und ich glaube Anhaltspunkte dafür zu haben, daß die Übersetzung nicht vor 1163 angefertigt wurde.

Wir haben oben[2] das Mißverständnis ausführlich beleuchtet, mit welchem der Übersetzer das lateinische Kapitel 47 wiedergab, das von dem Gerichtsstand des Ordens handelt. Das Charakteristische in der Verschiedenheit zwischen dem lateinischen und dem französischen Text beruht darin, daß der lateinische Text die exemte Stellung des Ordens ausschließt, der französische Text aber nicht. Nun erlangte der Orden im Jahre 1163 von Papst Alexander III. die Exemtion[3]. Das Exemtionsprivileg berücksichtigt also der französische Text. Ich will nicht sagen, daß der Übersetzer den Text gefälscht habe; dann hätte er es wohl gründlicher besorgt. Aber begründet dürfte die Ansicht sein, daß der Übersetzer seine Vorlage deshalb mißverstehen konnte, weil zu seiner Zeit der Orden exemt war und er eine nicht exemte Stellung desselben sich gar nicht denken konnte. Wenn man anderseits darauf hinweisen wollte, daß in dem französischen Text noch nicht von Ordenskaplänen die Rede

nicht fertilitas, sondern feritas. Vgl. Du Cange, Glossar. s. v. feritas. — Daß ursprünglich hier nicht der Name Stephans, sondern Warmunds oder Gormunds stand, darüber siehe unten im vierten Abschnitt.

[1] Darauf deutet das Mißverständnis von fertilitate. Wir haben nämlich nicht weit von Chartres eine Ortschaft La Ferté-Vidame. Stephan war aber aus der Familie der Vicedomini von Chartres (Gallia christ. VIII 1311). Es ist so möglich, daß der Übersetzer durch eine willkürliche Kombination zu seinem Mißverständnis verführt wurde. Dann liegt es aber nahe, anzunehmen, daß er in der Gegend von Chartres gut bekannt war. — Wenn jemand unsern Stephan mit der Familie des späteren Sängers und Templers Guillaume de Ferrières zusammenbringen wollte, so sei noch bemerkt, daß das deshalb nicht angängig ist, weil das Geschlecht der Ferrières das Amt und die Würde eines Vicomte von Chartres erst um 1128 erhielt durch eine Heirat mit der Erbtochter Elisabeth von Chartres (Hist. littér. XXIII 605). Die Familie der Ferrières ist also nicht dieselbe wie die Stephans, wohl aber wird die Erbtochter Elisabeth mit Stephan verwandt gewesen sein. Sie ist vielleicht identisch mit der Schwester Stephans, welche in Gall. christ. VIII 1311 Helissendis genannt wird. — Wir haben einen Bischof von Chartres aus dem Geschlecht de la Ferté: Hugo de Feritate (Gall. christ. VIII 1159), † 1236.

[2] S. oben 21 ff.

[3] Jaffé-Löwenfeld, Reg. pont. 10 807 a (1163 Jan. 7) 10 897 (1163 Juni 18) 11 013 (1164 März 30) und dann noch oft ausgefertigt. Abgedruckt u. a. bei Wilcke, Gesch. der Tempelh. I² 441 ff.

ist, deren formelle Aufnahme in derselben Bulle erst erlaubt wurde [1], so könnte ich einen solchen Einspruch nicht als berechtigt anerkennen. Denn der Einspruch würde auf der Voraussetzung beruhen, daß der Verfasser des französischen Textes mit Absicht den sachlichen Inhalt der Verordnungen, insoweit er veraltet war, dem Zustand, der zur Zeit der Abfassung des französischen Textes herrschte, anpassen wollte und auch vor offenbaren, ihm wohl bewußten Änderungen nicht zurückschreckte. Dafür haben wir nirgends einen deutlichen Beweis gefunden. Gewiß, der Übersetzer hat uns von den Verhältnissen, die zu seiner Zeit bestanden, genug Andeutungen gegeben, aber dies unabsichtlich, weil er sich von den Vorstellungen, die ihm geläufig waren, nicht losmachen konnte. Aus solchen Vorstellungen erklären wir seine Mißverständnisse und Umänderungen, die aber nicht auf die gleiche Stufe gestellt werden dürfen mit absichtlichen Änderungen.

[1] Prutz 169 und Gmelin 203 folgern daraus, daß der französische Text nicht nach 1163 entstanden sein kann. Die Erwägung, welche ich oben im Text gegen diese Folgerung geltend gemacht habe, trifft auch zu gegen das andere argumentum ex silentio, welches Prutz aus der Nichterwähnung des roten Kreuzes auf dem weißen Mantel ableitet, das unter Eugen III. (1145—1153) dem Orden verliehen wurde. Gmelin hat a. a. O. hiergegen schon im wesentlichen die oben vorgeführte Erwägung geltend gemacht. Er hätte damit aber auch das erste Argument zurückweisen sollen. Dem Übersetzer war die Regel mehr ein historisches Dokument, als ein in jeder Beziehung noch maßgebendes Statut. — Was Curzon III A. 1 und IV A. 1 bemerkt, verstehe ich nicht. Die capellani des Kap. 4 können in Verbindung mit den darauf folgenden vel alii vobiscum ad tempus manentes (vgl. 25 A. 2) nicht andere sein als die in Kap. 3 erwähnten capellani ac clerici vobiscum ad terminum caritative summo sacerdoti servientes. Wie schon der französische Text (Kap. 62) zeigt, der diese letztere Stelle übersetzt les prestres qui servent au soveran prestre et a vos sont a termine a la charité (vgl. oben 26 A. 1), sind hiermit nur Kapläne gemeint oder Kleriker, die zeitweise im Ordenshause sich aufhielten. Das muß dann auch von den in Kap. 10 erwähnten Kaplänen gelten. Bei den Kleiderbestimmungen wird der Kapläne aber gar nicht besonders gedacht, woraus man auch indirekt schließen kann, daß sie noch keine Ordensmitglieder waren. Die Folgerung von Münter 7 erscheint mir also hinfällig. Es ist ferner nicht richtig, wenn Curzon IV A. 1 bemerkt, daß in L 4 = F 64 la traduction française change l'expression de ‚chapelains servant dans l'Ordre', prise dans un sens général, en celle de ‚prêtres et clercs servant à la charité'. Der französischen Überschrift dieses Kapitels: Des prestres et clercs qui servent a la charité, steht die lateinische Capellani tantum victum et vestitum habeant gegenüber; im französischen Text findet sich aber ebensogut das Wort chapelains wie im lateinischen Text capellani. Anderseits ist auch im französischen Text Kap. 62, dem der lateinische Text Kap. 3 entspricht, prestres gesetzt für capellani. Dort handelt es sich aber um die Totenmessen, deren Lesung doch später zu den Obliegenheiten der Ordenskapläne gehörte (vgl. Kap. 268) und nicht zeitweilig sich aufhaltenden Priestern überlassen wurde. Man kann somit nicht aus dem französischen Text herauslesen wollen, daß in der Zeit seiner Abfassung diejenigen Vorschriften, in denen von prêtres die Rede ist, sich nicht auf die Ordenskapläne bezogen.

Als bestimmteren Termin für die Abfassungszeit des französischen Textes können wir ungefähr das Jahr 1180 ansetzen. Gmelin hat wahrscheinlich gemacht[1], daß um diese Zeit der auf die Regel mit ihren Anhängen[2] folgende erste Teil der Retrais et establissemens Kap. 77—197 niedergeschrieben wurde, der nur in französischer Sprache abgefaßt worden ist. Der Verfasser dieser Schicht kann nicht identisch sein mit dem Übersetzer der Regel, denn zum Unterschied von diesem lebte jener im Orient, nicht im Abendland[3]. Aber es ist wohl wahrscheinlich, daß die Entstehung dieser nur französisch abgefaßten Satzungen mit der Übersetzung der lateinischen Regel in der Weise in Zusammenhang stand, daß man damals (um 1180) auf den Gedanken geführt wurde, auch die Regel ins Französische zu übersetzen. In der Tat enthält die Handschrift von Dijon (D) nur die Regel und diesen ersten Teil der Retrais.

Auch allgemeine Gründe sind noch angeführt worden, um einer französischen Abfassung der Regel die Priorität vor einer lateinischen zu sichern. Diesen Gründen kann von vornherein nicht ein gleiches Gewicht zuerkannt werden wie den positiven Nachweisen, die wir oben gebracht haben. Wir können sie aber auch direkt angreifen. Prutz und Gmelin sagen: Für die der lateinischen Sprache unkundigen Ritter sei ein französischer Text notwendig gewesen. Auch die Regel des Johanniterordens sei ursprünglich französisch abgefaßt und erst nachträglich ins Lateinische übersetzt worden[4]. Das letztere bestreitet aber bestimmt der beste Kenner der Anfänge des Johanniterordens, Delaville le Roulx[5]. Für den Deutschen Orden ist der lateinische Text der Regel ebenfalls der ursprüngliche[6]. Das nächstliegende Bedürfnis

---

[1] Mitteil. d. Inst. f. österr. Geschichtsf. XIV 208.

[2] Das Feste- und Fastenverzeichnis befindet sich schon in der lateinischen Hs A.

[3] Er spricht vom Abendland als Ländern jenseits des Meeres. Kap. 93: Quant nos tenons chapistre general, se li Maistres veaut envoier freres outre mer por lor maladies, ou por les besoignes de la maison, il doit apeler le Mareschau, et le Comandor de la terre, et le Drapier, et le Comandor d'Acre ... Vgl. außerdem die Kap. 107 130 174 198 200 (537).

[4] Prutz 156. Gmelin 198.

[5] Bibliothèque de l'École des chartes XLVIII (1887) 345: La règle et les statuts subséquents, commentaires de celle-ci, furent primitivement rédigés en latin; mais, parmi les chevaliers, plus habitués à manier l'épée que la plume, la connaissance de cette langue était, dès la fin du XIIe siècle, si peu répandue qu'une ordonnance capitulaire du grand maître Alphonse de Portugal (vers 1201) prescrivit la traduction des privilèges et statuts en langue vulgaire. Da die Johanniterregel zwischen 1125 und 1153 abgefaßt wurde, so äußerte sich das Bedürfnis nach einer Übersetzung erst mehr als 50 Jahre später. Es hat also nichts Befremdendes an sich, wenn wir die Vollendung der lateinischen Templerregel um 1130 (s. unten im vierten Abschnitt), die französische Übersetzung aber nicht vor 1180 ansetzen.

[6] Perlbach, Die Statuten des Deutschen Ordens 33.

machte sich bei der Abfassung der Templerregel auch nicht zu Gunsten der französischen Sprache geltend, sondern zu Gunsten der lateinischen. Auf einer Synode, zu Troyes, wurden zuerst darüber Satzungen vereinbart. Der Papst und der Patriarch von Jerusalem sollten diese Satzungen ergänzen, und erst zuletzt sollte auch das Ordenskapitel in Jerusalem sich äußern[1]. Konzil, Papst und Patriarch wollten gewiß nur die lateinische Sprache. Für die Ritter konnte eine Darlegung in lateinischer Sprache auch keine unüberwindliche Schwierigkeit bieten, sonst hätte wohl der hl. Bernhard sein Werk De laude novae militiae in französischer Sprache geschrieben[2]; zudem hatten sie immer Priester bei sich, die ihnen lateinische Texte übersetzen konnten.

Nachdem wir erkannt haben, daß der französische Text eine Übersetzung des lateinischen ist, muß uns daran liegen, möglichst genau den Wortlaut des letzteren kennen zu lernen. Der französische Text wird für uns also nur insoweit in Betracht kommen, als er uns auf die Gestalt seiner lateinischen Vorlage schließen läßt. Es erhebt sich da die Frage: In welchem Verhältnis stand die dem Übersetzer als Vorlage dienende lateinische Handschrift zu den beiden uns erhaltenen lateinischen Handschriften A und V? Die Vorlage des französischen Übersetzers stand in vielen Punkten A näher als V. Wir haben den wichtigsten Anhaltspunkt dafür schon kennen gelernt, als wir im allgemeinen von der Stoffmasse sprachen. Wie A hat der französische Text die beiden Schlußkapitel[3]. Wir haben auch bereits gesehen, wie mehrere bessere Lesarten, die der französische Text gegenüber V aufweist und die von Prutz für die Priorität des französischen Textes gegenüber dem lateinischen im allgemeinen verwertet wurden, auch bei A sich vorfinden[4]. Wir könnten hier die Belege noch erheblich vermehren, wollen uns aber mit dem Hinweis auf wenige Stellen begnügen. Die Lesart von V in Kap. 3 sicuti fratri *in vo*cibus dabatur ist offenbar verderbt aus den von A gebotenen richtigen Worten: sicuti fratri *vivo* cibus dabatur. Die Vorlage des französischen Übersetzers hatte die Lesart von A, denn in dem französischen Text von Kap. 62 lesen wir: un povre soit repeu de tel viande . . . por le frere mort, si come seroit le frere *vif*. — In V fehlt (Kap. 11) das gewiß ursprüngliche pro parapsidis penuria, welches uns A bietet und das wir auch im französischen Text (Kap. 25) wiedergegeben finden mit den Worten por mesaise d'escuelles. — Der Schluß von Kap. 16: sed parcius, quia ‚vinum facit apostatare etiam sapientes', entspricht der Benediktinerregel Kap. 40 und ist dadurch als ursprüngliche Lesart gesichert. V hat hier: sed parcius, quia apostatare etiam sapientes videmus. Der

[1] S. unten 52. Vgl. auch v. Funk in Wetzer und Weltes Kirchenlexikon XI² 1314 und Körner, Progr. 5.

[2] S. unten 57 f. [3] S. oben 8 ff. [4] S. oben 20 A. 2.

französische Text schließt sich A und nicht V an, denn am Ende von Kap. 30 heißt es: mais escharsement, car Salamon dit[1]: Quia vinum facit apostatare sapientes. Ce est a dire, que le vin fait bestornier les saiges. — In L 43 hat A die Lesart *probrositates, sed* (wohl zu korrigieren in vel) ut melius dicam, stultitias. Die kursiv gedruckten Worte fehlen in V, sie müssen aber in der Vorlage des französischen Textes gestanden haben, denn in demselben lesen wir Kap. 49: les proesces . . . lesqueles seroient meaus dites folies.

Aus allem wird immer wieder bestätigt, daß die Vorlage des französischen Textes A näher stand als V; doch war sie von A nicht unmittelbar oder mittelbar abhängig, denn wir finden auch, wenn schon seltener, Lesarten, welche F mit V und nicht mit A gemeinsam hat. So lesen wir in Kap. 16 bei V: quando *voluerit* (sc. magister) *de aqua et* quando iugebit (für iubebit) misericorditer ex vino temperato competenter recipiatur. Die kursiv gedruckten Worte fehlen, offenbar infolge Abschweifens von dem einen quando zum andern, in A. Der Übersetzer aber hatte sie in seiner Vorlage, denn im französischen Text Kap. 30 steht: Quant il voudra de l'aigue et quant il comandera por misericorde dou vin tempré, soit doné resnablement. — In L 59 lautet der Schluß bei V: ne forte veternus hostis in Dei servicio aliquid furtive vel indecenter eis intimet, *ut a bono proposito repente exterminet.* Die in Kursivschrift gedruckten Worte fehlen in A, wohl aber standen sie in der Vorlage des französischen Textes, wo wir in Kap. 67 lesen: que li envious[2] henemi ne lor mette en coraige d'eaus repentir, ne retraire de lor bon proposement. Die Ähnlichkeit der beiden Worte eis intimet und exterminet legt wohl auch hier ein Abschweifen bei A nahe. — Wie V haben die französischen Handschriften Kap. 44 den Satz At — agit falsch eingeordnet, den A richtig in Kap. 38 bringt. Hiervon haben wir noch später zu sprechen[3].

Da in der Mehrzahl der Fälle A die bessere Lesart und Anordnung bietet, so werden wir bei der Herstellung des Textes in der Regel A zu folgen haben, doch auch V und bisweilen den französischen Text zur Emendierung heranziehen können.

Nachdem wir uns so die Textesgrundlage geschaffen, auf der wir sicher Fuß fassen können, wollen wir an den Text selbst herantreten und uns fragen, was sich aus dem Wortlaut der Regel über die Entstehung derselben entnehmen läßt.

---

[1] S. oben 27 A. 2 Schluß. [2] S. oben 20 A. 3. [3] S. unten im dritten Abschnitt.

Zweiter Abschnitt.

Die Vorrede der Regel.

Eine Hauptquelle für unsere Kenntnis von der Entstehung der Regel bietet uns die Vorrede. Ihr müssen wir deshalb eine besondere Aufmerksamkeit zuwenden.

Schon Prutz hat bemerkt[1], daß in dieser Vorrede nicht alles aus einem und demselben Guß ist, aber er hat das Verschiedenartige nicht richtig erkannt.

Die Praefatio beginnt mit einer Anrede. Angeredet werden, zum Teil mit Worten, die der Vorrede der Benediktinerregel entnommen sind, die weltlichen Ritter, welche man zum Eintritt in den neuen Orden ermuntert. Dieser im Geist des hl. Benedikt als Verfassers einer neuen Regel geschriebene erste Teil reicht bis interficere contendebat (erster Absatz in dem nachfolgenden Abdruck).

In dem darauf folgenden Teil wird eine direkte Anrede nicht mehr weiter geführt, aber noch in der ersten Person der Mehrzahl gesprochen. Wir erkennen deutlich, wer hier in erster Person redet. Es können das nur die Konzilsväter von Troyes sein oder einer, der befugt war, im Namen der Väter zu sprechen, welche sich am 13. Januar 1128 zu Troyes versammelt hatten, um den Templerbrüdern eine Regel zu geben. Genau wird hier erzählt, wann und wie man zusammenkam, wie verhandelt wurde und wie das nicht Geregelte erledigt werden sollte. Dieser Teil reicht bis unanimiter commendavimus (zweiter Absatz).

Darauf kommt ein dritter Teil. Hier werden uns zum Zeugnis für die Echtheit des Schriftstücks die Namen der in Troyes Versammelten genannt; daneben wird noch unter teilweiser Wiederholung des vorher von den Konzilsvätern in erster Person Gesagten über die Verhandlungen berichtet. Auffallend ist, daß hier von den Konzilsvätern in dritter Person gesprochen wird. In erster Person spricht hingegen Johannes Michaelensis, der sich als Schreiber bei den Konzilsverhandlungen und auch als Verfasser presentis pagine zu erkennen gibt.

[1] Forsch. 154.

Endlich folgt der Schluß, welcher eine Bestimmung über die Niederschrift der Regel bringt, dabei aber auch früher Gesagtes wiederholt. Die letzten Zeilen lehnen sich in Gedanken und Worten wieder an die Benediktinerregel und zwar diesmal an den Schluß derselben an.

Über die Art, wie in Troyes verhandelt wurde, erhalten wir folgendes Bild. Den Vorsitz führte der Kardinallegat Matthäus, Bischof von Albano, aus Laon gebürtig, früher Prior in dem Cluniacenserkloster St-Martin des Champs in Paris[1]. Um ihn waren versammelt: die Erzbischöfe Rainald von Reims und Heinrich von Sens mit ihren Suffraganen, den Bischöfen Gottfried von Chartres, Gosselin von Soissons, Stephan von Paris, Hatto von Troyes (früher Mönch in Cluny), Johann von Orleans; der hl. Hugo von Montaigu aus dem Benediktinerorden, Bischof von Auxerre; Burchard, Bischof von Meaux; Erlebert, Bischof von Chalons-sur-Marne; Bartholomäus, Bischof von Laon, später Cistercienser, und Peter, Bischof von Beauvais. Dazu kam eine Reihe von Äbten: der hl. Bernhard, Abt von Clairvaux, außer ihm die Cistercienseräbte der hl. Stephan Harding von Citeaux, Hugo von Pontigny und Guido von Trois-Fontaines, die Benediktineräbte Rainald von Vézelay, Ursio von St-Denis in Reims und Guido von Molesmes, endlich der Augustinerabt Herbert von St-Etienne in Dijon[2]. Auch zwei Magistri, Alberich und Fulcher, werden noch unter den geistlichen Personen aufgezählt, von denen, wie ausdrücklich beigefügt wird, nicht alle genannt worden sind. Außer den geistlichen Personen nahmen aber auch Laien an den Beratungen lebhaften Anteil. Genannt werden als solche der Graf Thibaut IV. von Blois und Champagne, der Graf Wilhelm II. von Nevers und Andreas von Beaumont. Vor dieser Versammlung erschien Hugo, der Begründer des Templerordens und dessen erster Meïster, nach seiner in der Umgegend von Troyes gelegenen Heimat Hugo von Payns genannt[3]. Ihn hatten aus dem Orient nach Troyes sechs Ordensbrüder begleitet, deren Namen ebenfalls angegeben werden.

Meister Hugo berichtete Punkt für Punkt[4] über die Entstehung des Ordens und über die Gewohnheiten, nach denen die Brüder bisher neun Jahre[5]

---

[1] Man vergleiche über den Kardinal Matthäus von Albano die treffliche Abhandlung von D. Ursmer Berlière in Revue bénédictine 1901.

[2] S. die von Dupuy (Hist. des templiers, Brux. 1751, 87 ff) und Curzon (16 ff) in den Anmerkungen gegebenen Nachweise.

[3] Vgl. Curzon 13, A. 3.

[4] Nichts anderes kann per singula capitula (in der Ausgabe der Vorrede unten Absatz 2) heißen. Der französische Übersetzer gibt die Worte verkehrt wieder, wenn er (Curzon 14) par comun chapistre schreibt. Vgl. unten 56 A. 3.

[5] Wilh. Tyr., Belli sacri historia l. 12, c. 7.

hindurch gelebt hätten. Er berichtete mündlich, nicht schriftlich[1], und seine Ordensbrüder unterstützten ihn dabei. Es gab also bisher keine schriftliche Lebensordnung für die Ritter. Zu diesen mündlich vorgetragenen Gewohnheiten nahmen nun die Konzilsväter sogleich Stellung, indem sie dieselben entweder guthießen oder, weil sie ihnen töricht erschienen, verwarfen. Auch die oben genannten hervorragenden Laien gaben, bald zustimmend, bald abratend, ihrer Meinung Ausdruck. Man sah aber bei diesen Verhandlungen, daß Meister Hugo nicht alle Auskunft geben konnte, die man verlangte, und so beschloß man, über diese Punkte keine Bestimmungen zu erlassen, sondern empfahl sie zur Regelung dem Papste Honorius II. als dem Träger der obersten geistlichen Autorität, dem Patriarchen von Jerusalem, der für die Brüder die lokale kirchliche Obrigkeit war, und dem vollständig versammelten Ordenskapitel in Jerusalem.

Nicht ganz in Übereinstimmung mit diesen im zweiten Teil der Vorrede gebrachten Angaben wird in dem Schluß der Vorrede der Standpunkt vertreten, daß die in Troyes entworfenen Bestimmungen noch keine unbedingt verbindliche Kraft hatten. Ob dieser Standpunkt ganz den Intentionen der Konzilsväter entsprach, darüber werden wir uns alsbald noch näher zu äußern haben. Jetzt kommt es vorerst darauf an, daß wir uns die Konsequenzen dieses Standpunktes klar machen. Nach demselben erhielt die Regel in Troyes nur ihre Grundlage; ihre endgültige Gestalt aber sollte sie erst — von dem Papst sehen wir vorläufig ab[2] — in Jerusalem empfangen, wo sie noch der Durchsicht des Patriarchen und der Zustimmung des vollständig versammelten Kapitels unterliegen sollte. Oder mit andern Worten: die Satzungen von Troyes wurden nur als erste vorläufige Redaktion, als Entwurf der Ordensregel angesehen; die zweite, in Jerusalem vorzunehmende Redaktion sollte der Regel erst eine endgültig fertige, verbindliche Gestalt verleihen. Wenn wir also in dem vor uns liegenden lateinischen Text Bestimmungen finden, die sich auf den Patriarchen von Jerusalem und auf das Ordenskapitel zurückführen lassen, so muß man diese wohl unterscheiden von den Bestimmungen, welche auf das Konzil von Troyes zurückgehen; man kann sie aber, nach dem im Schluß der Vorrede vertretenen Standpunkte, noch als legitime Bestandteile einer ursprünglichen Regel ansehen.

Wichtig ist es sodann, die Mitarbeit des hl. Bernhard möglichst scharf zu kennzeichnen. Er war bei dem Konzil zugegen, und es ist durchaus ungerechtfertigt, wenn Prutz[3], trotz der ausdrücklichen zweimaligen Bezeugung dieser

[1] Ex ore — iuxta memorie sue noticiam — Omneque quod in presenti concilio nequivit nobis esse memorialiter relatum (Stellen aus der Vorrede, unten in der Ausgabe Absatz 2 und 3). [2] S. unten 53.

[3] Forsch. 153. Vgl. gegen Prutz die Darlegung von Gmelin, Regel 205 A. 2.

Tatsache in der Vorrede[1], daran zweifelt. Der Abt von Clairvaux erhielt den Auftrag, die von dem Konzil beschlossenen Satzungen zu redigieren[2]; und wenn es weiter heißt[3], daß seine Meinung von den Vätern laut gebilligt wurde, so ist das wohl so zu verstehen, daß er seine Redaktion noch während der Tagung des Konzils ausarbeitete und den versammelten Vätern vorlegte, welche das Schriftstück guthießen. Daß der hl. Bernhard eine solche Vertrauensstellung einnahm, kann uns nicht befremden, denn er genoß damals schon ein großes Ansehen und stand zu den Templern in nahen Beziehungen[4]. In welcher Weise der hl. Bernhard die Regel redigierte, läßt sich bei einem Vergleich der Benediktinerregel mit der Templerregel unschwer erraten. Das Konzil wird sich natürlich nur damit befaßt haben, über die Lebensnorm der neuen Genossenschaft maßgebende Bestimmungen zu treffen. Die Aufzeichnung der letzteren genügte aber noch nicht den Anforderungen, die man an eine Ordensregel stellte, besonders dann nicht, wenn man für eine solche sich die Benediktinerregel als Vorbild nahm. Dazu gehörte noch eine Begründung der einzelnen Bestimmungen, eine asketische Anleitung und Ermunterung. Dazu verlangte man noch erbauliche Ausführungen, welche die Regel nicht allein als äußeres Gebot dem Verstande, sondern noch mehr als innerlich anerkannte Ordnung dem Herzen einprägen sollten. Dafür war der von tiefer Askese erfüllte, für Gottes Ehre begeisterte heilige Abt gewiß die geeignetste Persönlichkeit, während die Konzilsväter in ihrer Gesamtheit nicht gut in der Lage waren, bei ihren Verhandlungen auch diese Aufgabe noch zu erledigen. Das überließ man überhaupt besser einem einzelnen, der nach dem Muster der Benediktinerregel zur Begründung und Ermunterung Stellen aus der Heiligen Schrift herbeizog. Deutlich gekennzeichnet ist diese Tätigkeit durch die Worte in dem Schluß der Vorrede: et consideratione divinarum scripturarum diligenter examinatum.

Nach diesen Erwägungen werden wir in der Lage sein, über die Zusammensetzung der uns überkommenen Gestalt der Vorrede ein klares Urteil abzugeben. Wenn der hl. Bernhard im Auftrag der Konzilsväter die Regel redigierte, indem er die Beschlüsse des Konzils nach dem Vorbild der Benediktinerregel kommentierte, wenn die uns vorliegende Vorrede anderseits am Anfang und am Schluß dem Anfang und Schluß der Benediktinerregel entspricht, so wird der hl. Bernhard im wesentlichen die Vorrede verfaßt haben. Er war auch ganz berechtigt, als Konzilsteilnehmer im Namen der Konzilsväter zu sprechen.

---

[1] S. unten Vorrede Absatz 3. [2] Ebd.

[3] Ebd. Vgl. dazu unten S. 50 f.

[4] S. unten im vierten Abschnitt. Vgl. auch oben 2 A. 2.

Doch bietet unser Text nicht die reine Form der von Bernhard verfaßten Vorrede. Es sind Sätze darin, die eingefügt worden sein müssen, als der hl. Bernhard seine Redaktion den Konzilsvätern zur Gutheißung vorlegte[1], und — was noch wichtiger und noch deutlicher zu erkennen ist — solche, die nicht in den Tagen des Konzils von Troyes, sondern geraume Zeit später, überhaupt nicht in Frankreich, sondern in Jerusalem niedergeschrieben wurden. Betrachten wir zuerst die letztere Art von Zusätzen.

Bei der Erwähnung des Abtes von Vézelay in der Zeugenreihe wird beigefügt: qui non multum post factus Lucdunensis episcopus ac sancte Romane ecclesie legatus[2]. Der Abt Rainald von Vézelay wurde aber im März des Jahres 1128 Erzbischof von Lyon und starb schon am 7. August 1129[3]. Also ist dieser Relativsatz nach dem März 1128 geschrieben worden, und der Schreiber hatte noch keine Kunde von dem Tode Rainalds. Bis die Todesnachricht in den Orient drang, konnte es natürlich geraume Zeit dauern. Haben wir den Schreiber dort zu suchen, so kann für die Abfassung des Relativsatzes auch noch das Jahr 1130 in Betracht kommen.

Ein zweiter — störender — Zusatz findet sich vorher in dem Satze, welcher zum ersten Male den Namen des Meisters Hugo erwähnt. Er lautet: cum pluribus spiritu sancto intimante ex diversis ultramontane provincie mansionibus[4]. Ich glaube recht zu sehen, wenn ich diese Worte als störenden Zusatz, als ursprünglich nicht in diesen Text gehörig bezeichne. Denn wer sollen denn die plures sein? Ohne Zweifel die Konzilsteilnehmer, im besondern die unten verzeichneten Bischöfe und Äbte. Das sind aber auch diejenigen, welche in diesem Satze in der ersten Person Pluralis sprechen, die von sich nachher sagen: unanimiter commendavimus[5]. Wie konnten diese, die in der ersten Person sprechen, von sich oder einem Teile von ihnen in jener Form sprechen? Welcher Teil von ihnen sollte das sein? Wie konnten sie, die ihre Versammlung als presens concilium bezeichnen, die mit Ausnahme des päpstlichen Legaten und der Templer aus französischen Gegenden nach Troyes gekommen waren, in Troyes sagen, daß sie aus verschiedenen Orten des jenseits der Berge liegenden Landes gekommen wären? Es bleibt kein anderer Ausweg als anzunehmen, daß die Worte ursprünglich nicht in diesen Satz gehörten und erst später eingefügt wurden[6].

---

[1] Daß die Vorrede noch während der Tagung des Konzils verfaßt wurde, darauf deutet schon das Präsens: Bene nobiscum agitur, Anfang von Absatz 2. Vgl. im übrigen S. 50 f.

[2] S. unten in der Ausgabe der Vorrede Absatz 3.

[3] Gallia christ. IV 115 468. Vgl. Curzon 17 A. 14, Prutz 155.

[4] S. unten Vorrede Absatz 2. [5] Schluß von Absatz 2.

[6] Auch die zweimalige Betonung der göttlichen Fügung: spiritu intimante und deo duce, deutet auf Einschiebung.

Aber wer fügte den Zusatz ein? Wo war derjenige, der von Frankreich als dem Lande jenseits der Berge sprach? Als Verfasser der Zusätze kann zunächst nur der in Betracht kommen, der sich als den Schreiber presentis pagine bezeichnet[1], Johannes Michaelensis. Prutz, der die Wichtigkeit der Stelle wohl erkannt, sie aber nicht genügend aufgeklärt hat, meinte, sie sei im Süden der Alpen verfaßt worden, und zieht daraus sogleich den übereilten Schluß, der Prolog müsse also doch wohl irgendwie von der päpstlichen Kanzlei seine Gestalt erhalten haben[2]. Prutz täuscht sich, wenn er annimmt, daß man nur von Italien aus Frankreich als das Land jenseits der Berge bezeichnen konnte. In unserer Regel finden wir ein Kapitel (21), das sicher in Jerusalem verfaßt worden ist. Dort wird auch von ultramontane partes gesprochen, und zwar von Gegenden, in denen sich viele aufhielten, die früher dem Orden als Diener und Waffenträger angehört hatten[3]. Dieses Land kann nicht, wie Curzon sagt, sans doute Armenien sein[4], sondern muß dort gesucht werden, woher die Templer ihre Leute bezogen, und da kann in erster Linie nur Frankreich in Betracht kommen, daneben vielleicht noch England. Daß auch in der Vorrede mit der gleichen Bezeichnung Frankreich gemeint ist, legt uns folgende Erwägung nahe. Die lateinische Redaktion, wie sie uns erhalten ist, übermittelt uns die Regel sicher nicht in einer unfertigen Form; man meint sogar allgemein, daß viele zu verschiedenen Zeiten nach der ursprünglichen Redaktion eingeschobene Zusätze darin enthalten wären. Davon werden wir noch eingehend zu handeln haben. Hier genügt es, festzustellen, daß nach dem oben Ausgeführten die Regel erst als eine fertige, als endgültig festgesetzte betrachtet wurde, nachdem der Patriarch und das Ordenskapitel in Jerusalem sie anerkannt hatten. Die endgültige Redaktion der ursprünglichen Regel konnte erst in Jerusalem erfolgen. Dort hat auch höchst wahrscheinlich die Vorrede die Gestalt erhalten, in der sie uns überkommen ist. Was ist natürlicher als die Annahme, daß derjenige, der als schriftkundiger Mann mit den des Schreibens wohl unkundigen Templern nach Troyes gekommen war — vielleicht ein den Templern affiliierter Kleriker[5] — und dort als Sekretär waltete, die Beschlüsse des Konzils in der von dem hl. Bernhard ihm diktierten Form nach Jerusalem brachte, wo er sie als Sekretär Hugos dem Patriarchen vorlegte und, was wohl notwendig war, erläuterte?[6] Dieser schreibkundige Mann, der es nicht unter-

[1] Vorrede Absatz 3. [2] Prutz, Forsch. 154. [3] S. unten 70.

[4] Curzon 67 A. 1. [5] Es ist eine willkürliche Annahme, wenn Vacandard I 230 den Johannes Michaelensis als Mönch bezeichnet.

[6] Wir wissen aus den Annales mon. de Waverleia, daß Hugo auf der Werbereise, die er nach dem Konzil in dem Abendlande unternahm, zwei Kleriker bei sich hatte. S. unten 4. Abschnitt.

läßt, uns seinen Namen zu nennen, wird die Zusätze der Vorrede beigefügt haben, die er im Interesse der Erläuterung oder aus irgend einem andern Grunde später bei der definitiven Redaktion der Regel als angebracht ansah. Wenn mehrere solche Zusätze in ungeschickter und roher Art beigefügt sind, so weisen sie ebendeshalb schon auf eine und dieselbe Hand.

Gerade dort, wo Johannes Michaelensis sich selbst nennt, ist die Konstruktion über die Maßen geschraubt und verrenkt. Die Lesarten der beiden Handschriften sind verschieden, offenbar weil man später durch Korrekturen eine bessere Konstruktion herstellen wollte; es glückte aber nicht. Wir folgen hier der Handschrift V, weil wir dann noch allenfalls einen leidlichen Satz erhalten, ohne etwas ergänzen zu müssen[1]. Aber auch bei dieser Konstruktion haben wir genug Befremdendes und Widersprechendes. Woher kommt es, daß von den Konzilsvätern auf einmal in der dritten Person gesprochen wird: qui — convenerunt; daß von dem Konzil, welches eben noch als presens concilium bezeichnet wurde, als „jenem" Konzil die Rede ist? Die Konzilsväter konnten sich selbst doch ebensowenig als religiosi patres bezeichnen, wie Bernhard sich das Prädikat venerabilis geben konnte. Wir werden nicht irre gehen, wenn wir das Befremdende, Widersprechende und Geschraubte als Zusätze des Johannes Michaelensis ansehen. Beseitigen wir dieselben und lesen wir einfach: ‚Wir dürfen aber keineswegs die Namen der Konzilsväter übergehen', so erhalten wir einen guten Text, den wir dem hl. Bernhard als dem Redaktor wohl in den Mund legen können. Warum Johannes diese Zusätze einfügte, ist auch leicht zu begreifen. Er benutzte die Stelle, um die Art hervorzuheben, in welcher er bei dem Zustandekommen der Konzilsregel beteiligt war; und wir sind ihm für seine Eitelkeit dankbar, weil sie uns den Schlüssel zur Aufhellung seiner Interpolationen bietet.

Die dann folgende Zeugenreihe wird gewiß schon in dem Text des von dem Konzil ausgegangenen Schriftstückes gestanden haben. Das liegt an und für sich nahe. Aber die Zeugenreihe kann, wenn ich recht sehe, nicht schon in der Redaktion gestanden haben, welche Bernhard abseits von den Konzilsvätern vornahm, sondern sie muß in dieselbe erst hineingekommen sein, als Bernhard seine Redaktion den Konzilsvätern vorlegte. Als Anzeichen dafür mache ich geltend: 1. Hier erscheinen die Präsensformen: resid*et* und idoneum *nobis* vid*etur*, ut testes amatores veritatis addu*cantur* in

[1] Wenn wir A folgen: quos videre et veras sententias proferre ego Iohannes Michaelensis, qui presentis pagine — iussu concilii ac venerabilis abbatis Clare vallis, cui creditum ac debitum hoc erat — humilis scriba esse divina gratia merui, so müssen wir zu proferre (proferentes?) ein Wort wie audire ergänzen und dann zu demselben noch das Verbum des Relativsatzes merui heraufnehmen.

medium, während vorher, wo im Namen der Konzilsväter gesprochen wurde, zumeist[1] das Perfekt gewählt wurde: collaudavimus — vitavimus — commendavimus. 2. Die Zeugenreihe unterbricht die Darlegung über die Konzilsbeschlüsse. An die am Ende des zweiten Teiles erwähnte Bestimmung über das nicht Erledigte knüpft sich auf das engste die im Schluß enthaltene Verordnung über die Niederschrift und die Verbindlichkeit der Regel, wo wieder das Perfekt gebraucht wird: Plac*uit* concilio. Eigentlich gehört die Zeugenreihe an das Ende des Schlußteils; aber wenn derselbe schon da war, so ist es verständlich, daß man an das wirkungsvolle Finale: per infinita secula seculorum. Amen nicht noch die Zeugenreihe anknüpfen wollte. Wir vermuten also, daß die Konzilsväter, als ihnen Bernhard in einer auf die erste Beratung folgenden Sitzung seine Redaktion vorlegte, die Einfügung der Zeugenreihe wünschten — ein ganz begründeter Wunsch — und daß Bernhard dem Wunsche sogleich Rechnung trug.

Noch wichtiger ist, daß auch in der Zeugenreihe der Konzilstext von Johannes Michaelensis später, wahrscheinlich in Jerusalem bei der zweiten Redaktion, überarbeitet wurde. Als Zutaten von seiner Seite erscheinen nicht nur die schon oben besprochenen Worte über die später erfolgte Erhebung des Abtes von Vézelay auf den Stuhl von Lyon, sondern auch die Bemerkungen, welche dem an letzter Stelle genannten Abt von Clairvaux beigefügt werden, ferner die Worte, mit denen die beiden Magistri eingeführt werden, die Lobsprüche auf die rege Anteilnahme der drei Laien an den Verhandlungen, vornehmlich aber die nochmalige Erwähnung des Meisters Hugo und seiner Genossen, wie deren namentliche Aufführung. Daß man später bei den Templern in Jerusalem viel Wert darauf legte, die Namen der in Troyes einst anwesenden Gründer und ihre Tätigkeit auf dem Konzil der Nachwelt zu überliefern, leuchtet ja ein.

Wir kommen zum Schlußteil. Soweit derselbe an die Benediktinerregel anklingt, wird er so in der Vorrede des hl. Bernhard gestanden haben. Auch die einleitenden Worte des Schlußteils werden wohl im wesentlichen so schon dort gewesen sein, denn sie sprechen von einem Beschluß, den man aus dem Munde der Konzilsväter erwartet, insofern hier von der Niederschrift der Regel und ihrer Verbindlichkeit die Rede ist. Doch der Konzilstext muß hier ebenfalls überarbeitet sein. Eine Überarbeitung zeigt uns schon das ibi an, welches von dem Konzil von Troyes gesagt wird. Daß der hl. Bernhard die besonders von ihm geleistete Arbeit als diligenter examinatum bezeichnet, ist von ihm auch nicht zu erwarten. Vornehmlich aber muß uns als eine Überarbeitung erscheinen die Aufzählung der In=

[1] Ausnahme bildet: Bene agitur. S. dazu oben 48 A. 1.

stanzen, welche die Regel noch zu passieren haben sollte. Äußere und innere Gründe sprechen dafür. Zu dem tamen cum providentia — nec non etiam assensu erwarten wir ein dem examinatum entsprechendes Partizip. Das Ganze ist eine Wiederholung einer schon im zweiten Teil befindlichen Stelle, aber eine Wiederholung, die eine gewisse sachliche, wir dürfen vielleicht sagen tendenziöse Veränderung aufweist. An der ersten Stelle werden Entscheidungen des Papstes und des Patriarchen und des Ordenskapitels nur vorgesehen für diejenigen Punkte, über welche in Troyes keine Bestimmung getroffen werden konnte, weil Meister Hugo nicht in der Lage war, mündlich eine klare Auskunft zu geben. Es wird dort nicht gesagt, daß auch die von dem Konzil geregelten Punkte, die Satzungen, welche das Konzil in seiner Regel aufgestellt hatte, einer Bestätigung der drei Instanzen unterliegen sollten; man braucht nicht einmal die Stelle so zu interpretieren, daß die nicht erledigten Punkte durch Bestimmungen geregelt werden sollten, welche alle drei Instanzen nacheinander prüfen und die dann noch in die Konzilsregel Aufnahme finden sollten. Sodann wird dort von der Mitwirkung des Ordenskapitels in einer andern Form gesprochen als in dem Schlußteil. In der ersten Stelle ist nur von einem consilium des Ordenskapitels die Rede, in der zweiten von einem assensus des Ordenskapitels, ohne den die Regel also keine Gültigkeit haben sollte. Hingegen entspricht das Wort consilium, welches mit Bezug auf den Konzilstext in dem Schlußteil gebraucht wird, nicht der Art, wie vorher von den Konzilsbeschlüssen gesprochen wurde: collaudavimus — vitavimus, und besonders nicht der Bezeichnung *regula* sanctorum patrum, wie wir den Konzilstext in Kap. 60 genannt finden[1]. Ich glaube darum auch das Wort consilium im Schlußteil der Überarbeitung zuschreiben zu sollen. Das Tendenziöse der Überarbeitung sehe ich hier darin, daß man den Konzilstext nur als einen unverbindlichen Entwurf hinstellte, nach welchem eine Überarbeitung ausdrücklich erlaubt, eine Durchsicht beinahe geboten war.

Aber dieser letzte Zusatz ist von großer Wichtigkeit. Er zeigt uns, worauf wir achthaben müssen, wenn wir nun daran gehen wollen, die einzelnen Bestimmungen der Regel zu untersuchen.

Zuerst werden wir diejenigen Bestimmungen herauszuschälen haben, die auf das Konzil zurückgehen. Dabei werden wir zugleich zu unterscheiden suchen, was der Redaktion des hl. Bernhard zuzuschreiben ist. Diese Unterscheidung wird allerdings keine scharfe sein können, da sich der Standpunkt des Konzils sachlich mit dem des hl. Bernhard decken mußte. Das Autoritative, Konstitutive werden wir im allgemeinen auf das verordnende Konzil, das

[1] S. unten 54.

Begründende, Erbauliche aber auf den zur Beobachtung der Verordnungen ermahnenden heiligen Abt von Clairvaux zurückführen dürfen. Als der hl. Bernhard sein Schriftstück entwarf, muß er von den Verhandlungen des Konzils knappe Notizen vor sich gehabt haben, eine Art Konzilsprotokoll, welches ihm die vom Konzil geregelten Punkte, die Art der getroffenen Entscheidungen in Erinnerung brachte und das ihm als Vorlage diente. Auch von diesem Konzilsprotokoll werden wir Spuren wahrnehmen können.

Sodann werden wir festzustellen suchen, welche Bestimmungen auf den Patriarchen von Jerusalem zurückgehen und welche vom Ordenskapitel in Jerusalem ausgegangen sind. Es ist nicht erkenntlich, daß vom Papst Änderungen an der Regel von Troyes vorgenommen wurden. Auch ist es nicht wahrscheinlich, daß der Papst sich über die Regel geäußert habe, ehe sie dem Patriarchen von Jerusalem und dem Ordenskapitel vorgelegt wurde. Eine Approbation der Konstitution der Templer scheint überhaupt von seiten der Kurie erst erfolgt zu sein in der Bulle ‚Omne datum optimum‘ Alexanders III. vom 7. Januar 1163. Solange als der Orden nicht exemt war, war in der Tat eine Äußerung der obersten kirchlichen Autorität nicht notwendig, solange war für ihn die kirchliche Autorität der Patriarch von Jerusalem.

Dritter Abschnitt.

Die verschiedenen Bestandteile der Regel.

Welche Anhaltspunkte haben wir, um in der uns überlieferten Regel die Bestimmungen, welche auf das Konzil von Troyes zurückgehen bzw. der Regel angehört haben, die der hl. Bernhard im Auftrage des Konzils von Troyes redigiert hat, zu trennen von denjenigen, welche in Jerusalem hinzugefügt wurden?

Zunächst weisen uns zwei Angaben direkt auf das Konzil. Die deutlichste befindet sich in Kap. 47. Wenn es dort heißt: In hac igitur *concilii* sententia . . pendeat, so kann kein Zweifel sein, daß damit das Konzil von Troyes gemeint ist. Wir haben ja auch schon gesehen[1], wie die Bestimmung vollständig den Anschauungen des hl. Bernhard entspricht, welche auf dem Konzil maßgebend waren.

Die zweite Angabe befindet sich in Kap. 60 und bietet ein besonderes Interesse. Es wird da von einer Regula sanctorum patrum gesprochen, die es erlaube, Knaben aufzunehmen. Diese Regula sanctorum patrum muß die Regel der Väter von Troyes sein, und der, der diese Bestimmung der Troyesregel verwarf, kann nur der Patriarch von Jerusalem sein. Zur Begründung der ersten Behauptung führe ich zuerst an, daß es schwer sein dürfte, eine andere Antwort zu finden. An den hl. Benedikt darf man nicht denken wegen der Mehrzahl: patrum. Welche Väter sollen es sein, wenn nicht die von Troyes? Sie werden in der Vorrede patres genannt, einmal auch mit dem Zusatz religiosi[2]. Daß ursprünglich in Kap. 60 eine Bestimmung stand, welche die Aufnahme von Knaben empfahl, zeigt uns die Überschrift, welche hier wie auch bei andern Stellen auf die Redaktion des hl. Bernhard zurückgeht und die nachlässigerweise beibehalten wurde, bis man im Laufe der Zeit den Widerspruch erkannte und sich allmählich zu Änderungen entschloß, deren letzte das gerade Gegenteil von der ursprünglichen Überschrift besagte. Wir stellen die Überschriften in einer lehrreichen Skala zusammen:

[1] S. oben 22 f.

[2] S. Vorrede unten Absatz 3. Münter 27 bezieht die Stelle von Kap. 60 auf die Regel des hl. Benedikt.

Qualiter pueri recipiuntur:	Text von A.
Qualiter pueri recipiantur:	Kapitelverzeichnis von A und V.
Ut pueri, quamdiu sunt parvi, non accipiantur inter fratres templi:	Text von V.
De non recevoir enfans:	RPD.

Es sprechen auch sachliche Gründe dafür, daß die in Troyes versammelten Väter noch an der von dem hl. Benedikt festgesetzten Bestimmung über die Annahme von Oblaten festhielten. Der hl. Bernhard hatte an einem andern Orte Gelegenheit, aus seiner Stellung zu dem 59. Kap. der Benediktinerregel kein Hehl zu machen. Sein von ihm zärtlich geliebter Vetter Robert war als Kind von den Eltern dem Kloster Cluny versprochen worden. Robert dachte aber nicht oder kehrte sich nicht weiter an das Versprechen seiner Eltern und bat, als er herangewachsen war, bei den Cisterciensern um Aufnahme, die er auch nach längerer Probezeit erhielt. Doch abgeschreckt durch die Strenge der Cistercienser und überredet durch die Worte des Großpriors von Cluny, trat er aus dem Cistercienserorden wieder aus und ließ sich bei den Cluniacensern aufnehmen. Diese erwirkten eine Entscheidung von Rom, welche den Übertritt Roberts guthieß. Dabei wurde von Cluny aus besonders geltend gemacht, daß Robert als Kind schon diesem Kloster versprochen worden sei. Bernhard aber wies in einem sehr temperamentvollen Schreiben vom Jahre 1119 oder 1120[1] diesen Grund zurück: Das, was die Eltern getan, sei ein Versprechen gewesen, nicht eine förmliche Oblation, wie sie die Benediktinerregel vorschreibe[2]. Also der hl. Bernhard hat die Bestimmungen des hl. Benedikt über die Oblation von Knaben noch ganz als maßgebend anerkannt und dabei besondern Wert gelegt auf die vorgeschriebene förmliche öffentliche petitio der Eltern, so wie sie auch in dem vorliegenden Kapitel der Templerregel in dem vorletzten Satz betont wird, der uns noch einen Teil der Regel von Troyes übermittelt. Denn das Kapitel, so wie es uns vorliegt, sucht in einem freilich nur scheinbaren Kompromiß einen Teil des Regelentwurfes von Troyes, wohl mit Rücksicht auf das Ansehen dieses Entwurfes, aufrecht zu erhalten. Die Knaben sollten, wenn sie herangewachsen und die Waffen führen konnten

[1] Vacandard, Vie de Saint Bernard I 94, n. 1.

[2] Bern., Ep. 1 (Opp., Ven. 1765, I 2, nr. 8): Videat et famulus tuus, Legislator noster Benedictus, quid regularius fuerit; utrum quod factum est de infantulo, nesciente ipso; an quod ipse per se postmodum, prudens et sciens, fecit, cum iam aetatem haberet, ut de se loqueretur? Quamquam dubium non sit, promissum illum fuisse, non donatum. Nec enim petitio, quam Regula praecipit, pro eo facta fuit a parentibus; nec manus illius cum ipsa petitione involuta palla altaris, ut sic offerretur coram testibus.

— die dann allerdings nicht mehr gut Knaben genannt werden konnten —, nach der in Troyes gemäß der Benediktinerregel vorgeschriebenen Weise von ihren Eltern dem Orden zugeführt werden können.

Aber wer war es, der die Bestimmung von Troyes so änderte? Der Patriarch von Jerusalem. Die Templer selbst können es nicht gewesen sein, weil dieselben mit vos angeredet werden. Dem Patriarchen war das Templerhaus von Jerusalem, solange es nicht exemt war, unterstellt. Seinen Rat sollte der Magister nach Kap. 66 bei der Verhängung schwerer Strafen einholen [1].

Die Hand des Patriarchen als der kirchlichen Hirtenautorität, die für den Orden maßgebend war, finden wir noch deutlicher gekennzeichnet in einer andern Bestimmung, die ebendeshalb auf ihn zurückgehen muß — in Kap. 3, wo wir lesen: *pastorali* auctoritate iubemus.

Eine andere Angabe weist uns auf eine wenigstens sachliche Entscheidung des Ordenskapitels. Sie findet sich in Kap. 21 [2]: Hoc nempe, quod erat in domo dei ac suorum militum sine discretione ac *consilio communis capituli* obnixe contradicimus, daß nämlich die Diener und Waffenknechte weiße Mäntel tragen.

Ganz offenbar wird das Ordenskapitel als Erlasser der Bestimmungen ausgeschlossen in all denjenigen Kapiteln, in welchen die Templerbrüder in der zweiten Person der Mehrzahl angeredet werden oder von ihrem Hause als ‚eurem Hause', von ihrem Leben als ‚eurem Leben' gesprochen wird [3] oder von Gebräuchen im Hause die Rede ist, von denen man durch Zeugen, durch Hören erfahren hat, so daß eine unmittelbare Wahrnehmung, die für die Templerbrüder selbstverständlich wäre, ausgeschlossen wird [4]. In solchen Fällen ist allerdings ohne weiteres noch nicht klar, ob das Konzil oder der Patriarch spricht. Um dies zu entscheiden, müssen noch andere

[1] Ceterum magister . . . consilio patriarche et spirituali consideratione id agere studeat.

[2] Schon Münter 8, Wilcke I² 343 A. 8 (woher dieser aber die Nachricht hat, die Servienten hätten weiße Kleidung bis 1177 getragen, ist mir unerfindlich), Prutz 168 f, Curzon Introd. III und Gmelin 206 haben sich für eine spätere Abfassung dieses Kapitels ausgesprochen. Anders Körner, Progr. 17. Die Gründe von Körner kann ich aber nicht anerkennen. Insbesondere mache ich geltend, daß sein Hinweis auf die Stelle des französischen Prologs: par comun chapitre, die auf das Konzil gehe, hinfällig ist, da hier ein Mißverständnis des lateinischen Textes vorliegt. Vgl. oben 45 A. 4. — Zum ganzen Kap. 21 f. die Ausführungen unten 70 ff.

[3] Kap. 1 3 4 5 7 8 10 15 16 17 30 46 47 48 49 53 56 59 60 64.

[4] Kap. 2: si aliquis frater negotio orientalis christianitatis forte remotus, quod sepius evenisse non dubitamus . . . dei servitium non audierit. — Kap. 7: auribus nostris per verissimos testes insonuit, videlicet immoderate et sine mensura stando officium vos audire.

Kennzeichen hinzukommen. Der Patriarch konnte aber auch durch eigene Wahrnehmung etwas zur Kenntnis nehmen, und dafür haben wir auch ein Anzeichen [1].

Einen ebenfalls nur negativen Hinweis geben uns jene Bestimmungen, in denen gesagt wird, daß sie aus einer gemeinsamen Beratung hervorgegangen, auf einem gemeinsam gefaßten oder einstimmigen Beschluß beruhen [2]. Hier ist der Patriarch als Einzelperson ausgeschlossen. Zweifelhaft bleibt aber zunächst, ob das beratende Kollegium in dem Konzil oder im Ordenskapitel zu suchen ist. Die Möglichkeit, daß Ordenskapitel und Patriarch sich gemeinsam beraten hätten, ist dadurch ausgeschlossen, daß der Patriarch in mehreren auf ihn zurückzuführenden Bestimmungen die Brüder anredet.

Weiter gelangen wir, wenn wir in Betracht ziehen, daß sehr viele Kapitel der Benediktinerregel nachgebildet sind, sehr oft mit wörtlichen Entlehnungen [3]. Da diese Kapitel zugleich die Grundzüge des klösterlichen Lebens behandeln, so bedarf es wohl nicht längerer Nachweise, um Einstimmigkeit darüber zu erzielen, daß sie in ihrem wesentlichen Teil weder auf das Ordenskapitel noch auf den Patriarchen, sondern auf das Konzil, und in dem erbaulichen Teil auf die Redaktion des hl. Bernhard zurückgehen, der in seinen Traktaten und Briefen so oft sich mit der Regel des hl. Benedikt, ihrer Erklärung und Einschärfung beschäftigt hat. An den Patriarchen ist schon darum nicht zu denken, weil der hier in Betracht kommende Patriarch Stephan früher nicht Benediktiner, sondern Augustinerchorherr war [4]. In diesen Kapiteln finden wir auch vornehmlich die Hinweise auf die Heilige Schrift, die, wie wir oben ausführten, vom Konzil dem hl. Bernhard überlassen wurden [5].

Auch der Vergleich unserer Regel mit dem Traktat des hl. Bernhard De laude novae militiae gewährt uns Anhaltspunkte, da in diesem Traktat eine kurze Schilderung von dem Leben der Templerbrüder gegeben wird. Dazu ist allerdings zuerst eine genaue chronologische Fixierung dieser Schrift des hl. Bernhard notwendig, worüber man bisher nicht einig war. Während Mabillon in dem Vorwort zu seiner Ausgabe [6] den Traktat in die Zeit zwischen 1132 und 1136 setzt, meint Prutz [7], er sei vor der

[1] Kap. 18: ita ut nobis est manifestum.

[2] Kap. 2: unanimiter affirmamus. — Kap. 18: unanimiter collaudamus. — Kap. 24: decrevimus communi consilio. — Kap. 33: communi consilio affirmamus. — Kap. 36: nobis omnibus intelliguntur. — Kap. 44: nos communiter iudicamus. — Kap. 58: communi consilio iubemus. — Kap. 68: communi consilio collaudamus.

[3] Es sind dies folgende Kapitel: 1 2 7 8 (9 10) 12 (13) 16 17 19 20 (30) 33 (37) 42 43 44 45 50 55 56 57 58 60 61 (62) 65 66 68 69. Schon Münter 4 ff hat darauf hingewiesen.

[4] S. unten Abschnitt 4.

[5] S. oben 47.

[6] Opp. Bernardi I 239.

[7] Forsch. 151.

Synode von Troyes entstanden. Die Meinung von Prutz ist jedenfalls irrig, denn wie schon Mabillon hervorgehoben hat, zeugen die Worte, in denen von einem großen Zulauf zum Orden die Rede ist, dafür, daß die Zahl der Ordensmitglieder sich damals schon erheblich vermehrt hatte. Die hier in Betracht gezogene Stelle in Kap. 5 lautet: Haec Hierosolymis actitantur et orbis excitatur. Audiunt insulae et attendunt populi de longe et ebulliunt ab Oriente et Occidente, tamquam torrens inundans gloriae gentium et tamquam fluminis impetus laetificans civitatem Dei. Quodque cernitur iucundius et agitur commodius, paucos admodum in *tanta multitudine hominum* illo confluere videas, nisi utique sceleratos . . . Diese Stelle schließt es aus, daß damals der Orden noch aus neun Mitgliedern nur bestand, wie das bis zum Kapitel von Troyes der Fall war. Also muß die Schrift nach dem Konzil verfaßt sein. Da sie dem Meister Hugo gewidmet ist, so ist als terminus ante quem das Jahr 1136 anzusetzen, in welchem Hugo wahrscheinlich starb[1]. Es handelt sich nun noch weiter darum, in der Zeit zwischen 1128 und 1136 die Abfassung näher zu fixieren. Mabillon gibt für das Jahr 1132 keine weiteren Gründe an, ebensowenig Wilcke[2] für das von ihm angenommene Jahr 1135. Ich möchte dafür die Zeit des Aufenthaltes Hugos im Abendlande ansetzen, als er bei seiner Werbung in Italien, England, Schottland so viel Glück hatte, also Anfang 1128 bis Anfang 1129[3]. Dazu bewegt mich folgendes: 1. Der Orden wird als etwas ganz Neues hingestellt, von dem man allgemein spricht. Kap. 1: novum militiae genus nuper auditur in terris. Das paßt für keine Zeit besser als die bald nach dem Konzil von Troyes. 2. Der große Zulauf zum Orden wird als etwas eben sich Vollziehendes in der oben angeführten Stelle geschildert. Das dort vorkommende insulae deute ich auf die Werbereise Hugos in England und Schottland. 3. Hugo hatte nach dem Prolog den Abt von Clairvaux dreimal aufgefordert, die exhortatio zu schreiben. Wann mußte dem Hugo eine solche Aufforderung näher liegen, als unmittelbar nach dem Konzil von Troyes, welches den hl. Bernhard mit der Redaktion der Regel betraut hatte, zu eben der Zeit, als er, der Meister, werbend das Abendland durchzog? Wenn wir somit den Traktat in das Konzilsjahr setzen, so können wir die Angaben des Traktats als Parallelen zur Konzilsregel heranziehen, indem wir voraussetzen, daß dem hl. Bernhard bei seinen Angaben die in Troyes festgesetzte Norm vor Augen schwebte.

Ziehen wir ferner den Inhalt der einzelnen Kapitel der Templerregel näher in Betracht, dann wird sich unser Blick noch mehr schärfen. Die-

---

[1] Curzon 13 A. 1. [2] Gesch. der Tempelh. I² 36. [3] Vgl. unten Abschnitt 4.

jenigen Bestimmungen, welche eingerissenen Mißbräuchen entgegentreten, die erst eine gewisse Entwicklung des Ordens voraussetzen, wie die Verordnungen, welche eine größere, mannigfaltig gegliederte Mitgliederzahl voraussetzen, können nicht dem Konzil von Troyes angehören, zu dessen Zeit der Orden erst neun Jahre kümmerlicher Existenz hinter sich hatte und nicht mehr wie neun Mitglieder zählte. Bestimmungen, welche auf den Reichtum des Templerhauses schließen lassen, können nicht der gleichen Zeit angehören, der z. B. Kap. 30 zuzuweisen ist, in welchem von der eximia paupertas des Ordenshauses gesprochen wird, die uns auch anderwärts für die ersten Jahre bezeugt wird. In einigen Kapiteln wird deutlich Mißbräuchen entgegengetreten, die während der ersten neun Jahre dürftiger Einfachheit kaum vorausgesetzt werden können[1].

Endlich werden wir bei der Unterscheidung der einzelnen Kapitel nach ihrem Herkommen auch in der Weise Anhaltspunkte gewinnen, daß wir nach Entfernung späterer Bestandteile zwischen jetzt getrennten Sätzen Zusammenhänge gewinnen, die vorher vermißt wurden.

Nach der Erörterung der für uns maßgebenden Gesichtspunkte werden wir vermöge dieser Kriterien nun im stande sein, die Sonderung im einzelnen vorzunehmen, um am Ende einen klaren Einblick in das Zustandekommen der Regel, in die Bildung der eigenartigen Organisation zu erlangen.

* * *

Das Kap. 1, welches ganz so wie die Praefatio in seinem Anfang, den Einleitungsworten der Benediktinerregel entsprechend, die Brüder anredet, werden wir ohne Bedenken dem Konzil bzw. dem hl. Bernhard zuschreiben können. Der grundlegenden Bestimmung über das Gebet, die hervorragendste unter den täglichen Beschäftigungen eines klösterlichen Lebens, mußte in den Augen der Konzilsväter die erste Stelle gebühren. Die Frage, ob die Ritter gut täten, wie bisher an dem Chorgebet der Kanoniker vom Tempel des Herrn teilzunehmen, mußte auch für Hugo eine der ersten sein, die er dem Konzil vorlegte[2].

Mit dem Kap. 1 hängt das Kap. 2 eng zusammen; es weist auch ebenso wie jenes Entlehnungen aus der Benediktinerregel auf, und da es sich

[1] So in Kap. 38: indeclinabiliter *amodo* teneatur; Kap. 71: ut nullus *amodo* infantes levare a fonte presumat.

[2] Das doctorum, welches die Hss in unserem Kapitel bringen, halte ich für fehlerhaft. Ich korrigiere clericorum, das von einem Abschreiber vermutlich falsch gelesen wurde. — Über die eingeschobene Stelle vgl. unten 62.

auch noch als einen kollegialen Beschluß selbst ausgibt, so ist kein Zweifel daran, daß es ebenfalls vom Konzil ausgegangen ist. Bemerkenswert ist noch besonders der öfters wiederkehrende Ausdruck collaudamus ac . . . affirmamus. Er bestätigt dasjenige, was wir in der Vorrede über die Art der Verhandlungen des Konzils gelesen haben. Es handelt sich hier um eine Gewohnheit, die schon vor dem Konzil bestand und über die Meister Hugo berichtete. Das Konzil hieß sie gut[1].

Weniger einfach liegt die Frage bei den vier folgenden Kap. 3—6. Sie gehören zusammen, wie das ihr schon früher erörterter Inhalt[2] zeigt. Auch der Beginn von Kap. 6: Decrevimus, ut superius dictum est, welcher auf Kap. 3 und 4 zurückweist, wie die gemeinsame Versetzung der vier Kapitel in den französischen Handschriften läßt uns ihren Zusammenhang erkennen. Die vier Kapitel müssen also zu gleicher Zeit und von derselben Autorität erlassen worden sein. Wer war diese Autorität? Nur das Konzil oder der Patriarch kommen in Frage, da die Brüder angeredet werden. Von den beiden Autoritäten muß der Patriarch hier der Erlasser der Bestimmungen sein. Auf ihn weist zuerst das pastorali auctoritate, das wir schon oben hervorgehoben haben[3]. Er war es doch auch allein, der den Kaplänen und Klerikern, solange sie nur erst als Gäste im Templerhaus weilten, Anordnungen geben konnte hinsichtlich des Gottesdienstes wie der Gaben, die ihnen zu teil werden sollten. Solange diese Kapläne keine Ordenskapläne waren, unterstanden sie als Weltgeistliche der lokalen kirchlichen Autorität von Jerusalem, dem Patriarchen, und es wäre ein Eingriff in dessen Rechte gewesen, wenn das Konzil diese Bestimmungen erlassen hätte. Vom Patriarchen begreifen wir auch am leichtesten, warum er nicht wollte, daß die Kapläne außer ihrem Unterhalt von den Brüdern mit Gaben überhäuft würden. Es konnte das leicht zur Lockerung in der Disziplin seines Klerus führen, indem sich Kleriker dazu drängten, der Gaben wegen den Gottesdienst

[1] Prutz 159 mißversteht ganz den ursprünglichen Sinn des Kapitels, wenn er von einer ‚Ausnahme zu Gunsten der nach dem heiligen Land verschickten Ritter' spricht. Zur Zeit der Abfassung des Kapitels kannte man nur ein Ordenshaus, das in Jerusalem, und es ist einfach der Fall angenommen, daß jemand in Jerusalem nicht mit den Brüdern zusammen die Gebetsstunden halten könnte. Man vergleiche Deutschordensregel Kap. 8, wofür unser Kapitel benutzt ist. Die Schlußfolgerungen, welche Prutz aus dem Perfekt evenisse zieht, sind ebenfalls unberechtigt. Fälle, in denen das Fernbleiben der Brüder vom Chorgebet notwendig und deshalb berechtigt war, konnten gewiß schon oft vor dem Konzil vorgekommen sein. Das non dubitamus, welches für das vor den Templern verhandelnde Konzil befremdend ist, läßt sich leicht so erklären, daß es von dem nach den Konzilsberatungen die Regel diktierenden hl. Bernhard herrührt.

[2] S. oben 12 f und 15 f.

[3] S. oben 56.

bei den Templern zu versehen, abgesehen davon, daß dann für solche Kleriker niedere Motive maßgebend waren und nicht höhere. Dazu kommt noch ein weiteres Argument. Zu der Zeit, als diese Bestimmungen erlassen wurden, müssen schon mehrere Todesfälle unter den Brüdern vorgekommen sein; denn es wird von den Opfergaben gesprochen, die bei dem Tode der Brüder und an gewissen Festen die Templer zu geben gewohnt waren[1]. Das paßt nicht auf die Zeit des Konzils von Troyes. Damals gab es nur neun Ordensbrüder, und nach der Art, wie Wilhelm von Tyrus von ihnen spricht, ist nicht anzunehmen, daß vor 1128 schon Mitglieder der kleinen Genossenschaft gestorben waren; keinesfalls können sie schon öfters Verluste zu beklagen gehabt haben. Wilhelm von Tyrus[2] sagt nämlich: Cumque iam annis novem in eo fuissent proposito, non nisi novem erant: ex tunc coepit eorum numerus augeri . . ., und die Namen dieser neun Stifter kennen wir.

Scheiden wir die vier Kapitel aus, dann haben wir auch einen Zusammenhang zwischen dem Kap. 2 und dem Kap. 7, der jetzt gestört ist. Das Kap. 7 gehört, wie wir bald sehen werden, dem Konzil an, und es entspricht ganz der Ordnung, die wir bei der Regel, die in Troyes entworfen wurde, voraussetzen können, wenn auf die Bestimmungen über das Anwohnen beim Chorgebet eine Bestimmung über das Stehen beim Chorgebet folgte.

Indem wir die behandelten Kap. 3—6 dem Patriarchen zuweisen und nach der Zeit des Konzils von Troyes ansetzen, gewinnen wir endlich noch ein wichtiges Ergebnis. In Kap. 5 hören wir von den zeitweise den Brüdern sich anschließenden Rittern, jenen Kreuzfahrern, die sich in der Zeit ihres Aufenthaltes im Heiligen Lande den Templern anschlossen. Wir nennen sie kurz Gastritter. Von ihnen heißt es: Sunt namque milites in domo dei templique Salomonis ad terminum misericorditer vobiscum degentes. Es ist wenig wahrscheinlich, daß zur Zeit des Konzils von Troyes, als der Orden noch ein so kümmerliches Dasein führte, bereits solche Gastritter im Templerhaus zu Jerusalem so zahlreich waren, daß das Konzil an diese Ritter denken und etwas über dieselben festsetzen konnte[3]. In der Vorrede wird wohl von weltlichen Rittern gesprochen (qui *usque nunc* miliciam

[1] Kap. 3.

[2] Belli sacri hist. l. 12, c. 7. Dazu vgl. man den im vierten Abschnitt behandelten Brief des Königs Balduin II. an Bernhard von Clairvaux, wo die Rede ist von dem Schutze Gottes, durch welchen die Templer am Anfang wunderbar bewahrt wurden: quos Dominus ad defensionem huius provinciae excitavit et mirabili quodam modo conservavit.

[3] Diesen Gedanken hat bereits Münter 7 für eine spätere Abfassung der auf die Gastritter bezüglichen Verordnungen geltend gemacht.

secularem, in qua Christus non fuit causa, sed solo humano favore amplexi estis), die zum Anschluß an den Orden ermahnt werden; damit können aber nicht die Gastritter gemeint sein, denn ausdrücklich wird die perseverantia bei der professio betont. Das Kap. 32, welches von der Aufnahme der Gastritter handelt, kann schon deshalb nicht aus der Zeit des Konzils von Troyes sein, weil es eine gefüllte Ordenskasse voraussetzt, aus der man den Gastrittern bei ihrem Weggang die Pferde, wenn auch zum halben Preis, abkaufen konnte. Ein so guter Kassenbestand war am Anfang gewiß nicht vorhanden. Und warum ging denn Hugo von Payns im Jahre 1127 nach dem Abendland? Weil die kleine Genossenschaft so wenig Anziehung ausübte und er eine Änderung herbeiführen wollte. Wenn uns auch berichtet wird, daß Graf Fulko von Anjou, der spätere König von Jerusalem, während seines ersten Aufenthaltes im Heiligen Lande schon 1120 als Gastritter sich der kleinen Templerschar anschloß[1]: kein Anhaltspunkt ist dafür vorhanden, daß das Beispiel vor 1128 schon so oft befolgt würde, daß man in Troyes darin eine ständige Einrichtung sehen mußte, die auch eine Ordnung erheischte oder nur eine Erwähnung notwendig machte. Noch weniger wahrscheinlich ist es, daß die Konzilsväter, die vor allem eine klösterliche Genossenschaft begründen wollten, gesinnt waren, eine solche Einrichtung, welche höchst störend für das innere Leben der Genossenschaft sein mußte, direkt gutzuheißen[2]. Auch ist die Unterscheidung zwischen fratres remanentes und fratres ad terminum, ad tempus in der Regel wohl versucht, aber keineswegs konsequent durchgeführt worden. Kurz, wir gelangen zu dem Schluß, daß die Erwähnung der fratres ad terminum und die Charakterisierung der fratres als remanentes nicht dem Text von Troyes bzw. der Regel des hl. Bernhard angehören; sie kennzeichnen die betreffenden Kapitel entweder als jüngere, oder es sind Interpolationen in älteren, auf Troyes zurückgehenden Kapiteln. So halte ich für eine Interpolation die Worte in Kap. 1: alii pro animarum suarum salute vobiscum ad terminum. Lasse ich die beanstandete Stelle aus, so erhalte ich eine ganz richtig durchgeführte Parallele zu den ersten Zeilen der Praefatio. Man vergleiche:

---

[1] Ordericus Vitalis, Hist. eccles. P. III, l. 12, c. 15 (Migne CLXXXVIII 893 f). Vgl. Dodu, De Fulconis Hierosolymitani regno, Paris. 1894, 13. — Walter Mapes spricht allerdings in seinen Nugae curialium ed. Wright, London 1850, Camden Society, Kap. 18 davon, daß Hugo am Anfang Ritter sowohl zum dauernden Anschluß zu bewegen suchte wie zum zeitweiligen (ut ad obsequium ibi Domino praestandum perpetuo dediti perseverent aut saltem ad tempus voveant); aber wahrscheinlich bezieht sich das auf die Zeit nach dem Konzil.

[2] S. unten Abschnitt 4.

Praefatio.	Kap. 1.
Omnibus in primis sermo noster dirigitur, quicunque *proprias voluntates* sequi contemnunt *et summo* ac vero *regi militari* cupiunt . . .	Vos quidem *propriis voluntatibus* abrenuntiantes *atque* cum equis et armis *summo regi militantes* . . .

Wenn ich die milites ad tempus aus der ersten Redaktion eliminiere, so muß ich aber auch die capellani et clerici ad tempus manentes, die in Kap. 3 und 4 auftreten, wie hier so überall der späteren Redaktion zuweisen. Auch sie können zur Zeit des Konzils von Troyes nicht schon dem Orden sich in erwähnenswerter Zahl angeschlossen haben, sondern erst in späterer Zeit, und ihre Einführung in die Regel kann darum auch erst späterer Zeit angehören[1].

Wir werden sogleich Gelegenheit haben, diese Ergebnisse noch weiter zu verwerten, wenn wir in der Durchmusterung der Kapitel fortfahren. Kap. 7[2], 8[3] und 9 lassen sich unbedenklich dem Konzil zuweisen. Der allgemeine Inhalt weist schon darauf hin; die deutlich erkennbaren Entlehnungen aus der Benediktinerregel zeigen es uns klar.

Nicht ganz so verhält es sich mit den Speiseverordnungen der Kap. 10 bis 13. Daß sie im wesentlichen auf die Regel des Konzils bzw. des hl. Bernhard zurückgehen, zeigen uns zwar die wörtlichen Entlehnungen aus der Benediktinerregel in Kap. 12. Größere Entlehnungen sind hier nicht zu erwarten, weil die Benediktinerregel das Fleisch von vierfüßigen Tieren überhaupt verbot. Aber im einzelnen erheben sich gegen manche Stellen Bedenken. Zunächst können wir die Unterscheidung zwischen den Profeßrittern oder bleibenden Brüdern und zwischen den Gastrittern, desgleichen die Erwähnung von Kaplänen nicht für das Konzil in Anspruch nehmen; dieses kannte nur fratres. Auch ist es nicht wahrscheinlich, daß die neun armen

[1] Vgl. auch die Erwägung oben 60. Hinzufügen möchte ich noch ein Argument: Die Spenden und die Almosen, welche die Kapläne empfingen, können nur von einzelnen Ordensmitgliedern ausgegangen sein (vgl. oben 15f). Das setzt eine gewisse Wohlhabenheit in der Gemeinschaft voraus, die der eximia paupertas (Kap. 30; vgl. Kap. 11) der Anfangszeit nicht entspricht. Wohl aber passen solche Spenden in eine Zeit, in der die Ritter sich goldene und silberne Ausrüstungsstücke kaufen konnten. Vgl. unten 78.

[2] Münter 5 122 weist hierfür noch auf eine Bestimmung der Cistercienserstatuten Kap. 86: Quod monachus non oret prostratus (Manrique, Cisterc. annales I 281). Die Parallele scheint mir aber nicht ganz begründet zu sein. Denn in unserer Regel wird nicht das Hinstrecken auf den Boden, sondern das übermäßige Stehen untersagt. — Vgl. Deutschordensregel Kap. 8 und Antiquiores consuetudines Cluniacenses l. 2, c. 7 (D'Achery, Spicilegium, IIa editio, I 671).

[3] Zu signorum ignorantia vgl. die Aufzeichnung der in Cluny üblichen signa loquendi in den Consuetudines antiquiores Clun. l. 2, c. 4 (ebd. I 670 f).

Ritter schon so viele armigeri und clientes vor dem Konzil hatten, daß für sie ein besonderer Tisch eingerichtet wurde[1]. Das weist auf Zeiten, in denen es der Genossenschaft besser ging. Das gleiche läßt sich sagen von den zwei Sonntagsgerichten und dem Maß Wein, das jedem zugesichert wurde. Das war entschieden mehr als das unbedingt zum Leben Notwendige, von dem der hl. Bernhard zum Lobe der Ritter an anderer Stelle spricht[2]. In Kap. 16, das dem Konzil zugehört, wird der Weingenuß bei der Kollation noch als eine Ausnahme (misericorditer) behandelt. Das entsprach der Dürftigkeit der Genossenschaft vor dem Konzil. Auf die ältesten Zeiten der Genossenschaft weisen uns noch deutlich die Worte: pro parapsidis penuria in Kap. 11. Zu der Zeit, da man den Gastrittern, wenn auch zum halben Preis, die Pferde wieder abkaufte (Kap. 32), hatte man gewiß auch Geld genug, um für jeden Bruder eine Eßschüssel zu kaufen; da konnte es auch erst gute Sonntagsgerichte und ein ordentliches Maß Wein geben. Wir sehen deshalb die beanstandeten Stellen als spätere Zusätze, als Verordnungen des Patriarchen an.

Bei Kap. 14 und 16 werden wir über die Autorschaft nicht große Bedenken haben. Dankgebet nach Tisch und Abendgebet waren Pflichten, deren Anordnung noch ganz in die Interessen der Konzilsväter fällt. Kap. 16 zeigt uns wieder wörtliche Entlehnung aus der Benediktinerregel; auch treffen wir hier wieder die Anrede an die Brüder.

Die gleiche Anrede finden wir in Kap. 15. Trotzdem glauben wir dieses Kapitel nicht dem Konzil bzw. dem hl. Bernhard zuschreiben zu dürfen, sondern dem Patriarchen, der allein noch der Anrede wegen in Frage kommt. Maßgebend ist dafür zuerst der sehr geschraubte Stil, der wohl aus einem Flickwerk zu erklären ist, bei welchem ein bernhardinischer[3] Satzteil, der früher im Schluß von Kap. 14 seinen Platz hatte, hierher genommen wurde. Verstehen wir das Kapitel recht, so soll in demselben gesagt werden: Zwar wird den Armen im Geiste — zu denen ihr natürlich auch gehört — der himmlische Lohn zu teil, gleichwohl befehlen wir euch, den Zehnten vom täglichen Brot eurem Almosenpfleger zu geben[4]. Noch wichtiger er-

[1] S. unten 67.

[2] In De laude novae militiae Kap. 4.

[3] In einer Briefadresse des Abtes von Clairvaux finden wir denselben Gedanken: Ep. 23. Pauperi Episcopo pauper Abbas, paupertatis consequi praemium, quod est regnum coelorum (Bern. Opp. I 17).

[4] Die Übersetzung von Körner (Templerregel 11) scheint mir nicht richtig: ‚Wenn nämlich auch der Armut Lohn, welcher das Himmelreich ist, den Armen ohne Zweifel zu teil werden soll, so befehlen wir euch doch, da der christliche Glaube dies mit Bezug auf sie ohne Zweifel so lehrt, den zehnten Teil des Brotes euren Almosenpflegern zu geben.‘ Zwar folgt Körner dem französischen Text, derselbe entspricht aber an der frag-

scheinen mir aber andere Erwägungen. Von den Almosen ist schon im vorhergehenden Kap. 14 die Rede, nur daß dieselben dort nicht genau bestimmt werden. Wenn das Konzil eine so genaue Bestimmung erlassen hätte, wie Kap. 15, dann wäre der Schluß von Kap. 14 nicht notwendig gewesen. Sodann entspricht der großen Armut, die zur Zeit des Konzils im Templerhaus herrschte[1], viel besser die Fassung am Ende von Kap. 14 als in Kap. 15. Endlich stört das Kap. 15 die gute Reihenfolge, die wir hier erhalten, wenn wir dasselbe fortlassen. Kap. 14 handelt nach den Bestimmungen über die Speisen von dem Dankgebet nach Tisch, Kap. 16 von der Kollation und der Komplet. Die Verordnung über die Almosen hat einen besseren Platz, wenn sie nur nebenbei erscheint, als wenn ihr ein eigenes Kapitel eingeräumt wird. In dem französischen Text (Kap. 29) sind darum die beiden Kap. 14 und 15 auch in eins verschmolzen.

Kap. 17 enthält wieder Entlehnungen aus der Benediktinerregel, und wir werden es darum im wesentlichen dem Konzil zuschreiben dürfen, bzw. dem hl. Bernhard, der auch in seinem Traktat De laude novae militiae ganz Ähnliches zum Lobe der Ritter sagt[2]. Die Struktur des Kapitels ist dieselbe wie bei den Kap. 2, 8, 9 und wie wir sie noch in mehreren Kapiteln antreffen werden. Auf einen dispositiven Teil, der den Konzilsbeschluß enthält, folgt ein begründender oder erbaulicher, mit Schriftstellen meist ausgestatteter Teil, der keinen andern Verfasser haben kann als den hl. Bernhard. Seltsam ist aber, daß am Schluß noch einmal eine ergänzende Verordnung nachgetragen wird. Das erregt Verdacht. Die Verordnung steht in Zusammenhang mit dem ausnahmsweise gestatteten Gespräche nach der Komplet. Und in der Tat haben wir Gründe, um diese Ausnahmen als spätere Einfügungen anzusehen, die auf den Patriarchen zurückgehen. Auffallend ist die Häufung der verknüpfenden Ausdrücke: Hoc autem ita fieri iubemus, ideo, quia . . . Sodann setzt die in Frage kommende Stelle eine Gewohnheit voraus, die erst durch das Konzil in Kap. 57 eingeführt wurde: daß der Meister nur mit einem Teile des Konventes sich beriet. Aus der Art und Weise, wie in Kap. 57 davon gesprochen wird, muß man entnehmen, daß bis zum Konzil stets alle Brüder zur Beratung hinzugezogen wurden[3]. Wie konnte hier nur so nebenbei die neue Gewohnheit als be-

lichen Stelle dem lateinischen: Ja coit ce que le guerredon des povres . . . soit doné as povres, nequedent la foi crestiane vos reconoisse de ceaus . . ., nos comandons . . .

[1] Vgl. oben 59 64.

[2] Kap. 4: Verbum insolens, opus inutile, risus immoderatus, murmur vel tenue, sive susurrium nequaquam, ubi deprehenditur, relinquitur inemendatum.

[3] S. unten 99.

stehend erwähnt werden? Dazu kommt endlich, daß in Bezug auf das Schweigen nach der Komplet der Vorsitzende des Konzils, Kardinal Matthäus von Albano, sehr strenge Ansichten hatte gegenüber andern Äbten, die mildere Auffassungen vertraten[1]. Seine Auffassung wird Matthäus sicher auch hier zur Geltung gebracht haben. Wir schließen aus dem Gesagten, daß die Worte von Armigero bis iubemus sowie der Schlußsatz der zweiten Redaktion angehören; natürlich müssen dieser dann auch die rückweisenden Worte In illo colloquio zugewiesen werden. Lassen wir alle diese Stellen fort, so erhalten wir eine durchaus logische Anordnung, die ganz dem Konzil entspricht. Nur noch den ersten Satz mit seinem banalen Inhalt weisen wir der Umarbeitung zu, da uns schon das zweimalige itaque des ersten und zweiten Satzes darauf führt.

In Kap. 18 weist auf das Konzil das unanimiter collaudamus[2]. Dadurch werden wir zunächst abgehalten, an den Patriarchen als Erlasser dieser Verordnung zu denken. Das Ordenskapitel ist aber auch ausgeschlossen, denn die Ritter hätten wohl nicht für nötig gefunden, hervorzuheben, daß sie von dem Frühaufstehen der ermüdeten Ritter wüßten (ita ut nobis est manifestum)[3]. Ihnen steht auch der Ausdruck der Bestätigung (collaudamus) nicht an. Aber konnte denn das Konzil sagen: ita ut nobis est manifestum? Weist das nicht auf eine unmittelbare Wahrnehmung? Das konnte der Patriarch sagen, dessen revidierende Hand noch durch andere Kennzeichen sich verrät: das zweimalige collaudamus und die zweimalige Bezugnahme auf den Dispens erteilenden Meister. Nehmen wir die Worte non — eos fort, so glauben wir in dem Rest auch hier den Text des Konzilsentwurfs zu erhalten.

Kap. 19 ist zum größten Teil in Sinn und Wortlaut ganz der Benediktinerregel entnommen, gehört also insoweit sicher dem hl. Bernhard an. Der Hinweis, den wir auf den Inhalt dieses Kapitels in dem Traktat des hl. Bernhard De laude novae militiae[4] finden, bestätigt das auch noch. Hier haben wir aber eine Schwierigkeit, die uns bisher nicht begegnet ist. Dem Kapitel fehlt der Kopf, der dispositive, der Überschrift entsprechende Teil, wie

---

[1] Im Jahre 1131 kritisiert Matthäus von Albano einige Reformvorschläge von Cluniacensermönchen, die in Reims zusammengekommen waren. Er schreibt dabei: Consideret diligenter, obsecro, prudentia vestra, quid est quod facitis, quod post completorium militibus et villicis, clientibus et bubulcis etiam per magna noctis spatia confabulari non desistitis, cum ea hora omnis ratio silentium postulet et b. Benedicti regula idem imperet. Berlière, Documents inédits p. servir à l'hist. ecclésiast. de Belgique I, Maredsous 1894, 100. Die Antwort darauf ebd. 108.

[2] Münter 7 hat das Kapitel ohne stichhaltigen Grund („da die Tempelherren anfingen, es sich bequemer zu machen") späterer Zeit zugeschrieben.

[3] Vgl. oben 56 f.

[4] Kap. 4: persona inter eos minime accipitur, defertur meliori, non nobiliori.

wir ihn soeben bei mehreren Kapiteln deutlich sich abheben sahen von dem begründenden, der Benediktinerregel zumeist nachgebildeten Teil. Den Schlußsatz darf man dafür nicht in Anspruch nehmen, denn er steht mit dem Vorhergehenden wie mit dem in der Überschrift angedeuteten Gedanken nur in losem Zusammenhang. Ich halte es sogar für wahrscheinlich, daß dieser angehängte Schlußsatz vom Patriarchen kommt, da diesem das Maßhalten in der Askese anzuordnen mehr nahe lag wie den Konzilsvätern. Auch die Rubrik des Kapitelverzeichnisses paßt in keiner Weise recht zu dem Text. Wo ist der dispositive Teil nun zu suchen, der auf das Konzil zurückgeht? Hat der hl. Bernhard hier gar nichts von dem Konzilsprotokoll vor sich gehabt? Wir werden kaum irre gehen, wenn wir die Notiz, welche dem hl. Bernhard aus dem Konzilsprotokoll vorgelegen hat, in der Überschrift oder noch besser in der Rubrik des Kapitelverzeichnisses suchen: Ut asperitas ciborum et fertilitas inter milites et alios fratres sit communis. Dieses Ergebnis ist wohl beachtenswert. Es ist uns ein Fingerzeig, dem folgend wir zu einer Scheidung zwischen der ersten und zweiten Redaktion auch in dem Kapitelverzeichnisse und den Kapitelüberschriften gelangen können. Doch ist hier noch nicht der Ort, darüber zu handeln[1]. Hier ist zunächst eine andere Frage zu beantworten. Wie erklärt sich denn das Fehlen einer der Rubrik des Inhaltsverzeichnisses entsprechenden Verordnung? Warum wird nicht von der asperitas und fertilitas ciborum gesprochen? Warum ist hier nicht davon die Rede, daß zwischen den Rittern und den andern Brüdern beim Essen kein Unterschied gemacht werden sollte? Auf diese letzte Frage hin lüftet sich uns bald das Geheimnis. Weil bei der zweiten Redaktion zwischen den Rittern und den dienenden Brüdern — denn solche können hier nur gemeint sein — ein Unterschied gemacht wurde. Diese Unterscheidung haben wir schon in Kap. 10 wahrgenommen, dessen Schluß wir eben deshalb der zweiten Redaktion zugewiesen haben[2]. Noch andere Anzeichen werden wir dafür erhalten, daß die zweite Redaktion besonders durch eine schroffe Haltung den Dienern gegenüber erkenntlich ist[3].

Eine besondere Aufmerksamkeit müssen wir den Bestimmungen über die Kleidung zuwenden. Schon frühe hat man erkannt, daß hier spätere Zusätze zu dem Konzilstext vorliegen müssen[4].

Sehen wir uns zunächst Kap. 20 an. Der erste Satz wird sicher vom Konzil ausgegangen sein[5]. Er entspricht ganz der weisen Mahnung der Benediktinerregel (Kap. 55), daß die Mönche über die Farbe und den Stoff

[1] S. unten 90 ff. [2] S. oben 63 f. [3] S. unten 71 f.
[4] S. oben 56 A. 2.
[5] Vgl. S. Bernardi De laude novae militiae c. 4: Et in victu et vestitu cavetur omne superfluum, soli necessitati consulitur. Hierzu s. auch unten 72 A. 1.

ihrer Gewänder nicht lange verhandeln sollten, sondern einfach das nehmen möchten, was in dem Lande gefunden werden kann, in dem sie leben, und zwar das Billigste. So wird hier nur bestimmt, daß die Gewänder einfarbig sein sollen; mehrfarbige galten dem Mittelalter als Luxus. Welche Farbe, ob Weiß, Schwarz oder das gewöhnliche Braunrot gewählt werden sollte, darüber sprachen sich die Konzilsväter nicht aus, und das begreift man, wenn man sich vergegenwärtigt, daß am Konzil Benediktiner- und Cistercienseräbte, schwarze und weiße Mönche teilnahmen. Zur Zeit des hl. Bernhard wurde zwischen den schwarzen und den weißen Mönchen, den Cluniacensern inbesondere und den Cisterciensern, über die Verschiedenheit ihrer Gewohnheiten und nicht zuletzt auch über die Farbe der Gewänder lebhaft gestritten[1]. Es war also eine delikate Angelegenheit, wenn jetzt von Vertretern der streitenden Parteien über die Farbe beschlossen werden mußte, welche die Templergewänder haben sollten. Einigen konnte man sich da kaum anders als auf dem Standpunkt der Benediktinerregel, wie das auch Peter der Ehrwürdige, der Abt von Cluny, später zur Beilegung der Streitigkeiten vorschlug mit den Worten: Habes uterque utriusque coloris tui inexpugnabilem propugnatricem ipsius communis Regulae vocem, quae praecipit, ut de vestium colore aut grossitudine non causentur monachi, sed illius coloris aut qualitatis vestibus utantur, quae in provincia, qua habitant, vel facilius inveniri vel levius comparari potuerint[2]. Das ist derselbe Standpunkt wie derjenige, der in dem Anfang unseres Kapitels vertreten wird, wonach man also den Templern die Freiheit läßt, die Farbe für ihre Gewänder zu wählen, wie sie wollen, ohne daß man ihnen eine bestimmte Farbe vorschreibt.

Lesen wir aber weiter, so bemerken wir plötzlich einen andern Standpunkt. Da wird den Rittern, die Profeß abgelegt haben — ein Ausdruck, dem wir bisher nicht begegnet sind —, die weiße Farbe gewährt (concedimus). Das läßt sich schwer vereinen, wenn wir annehmen wollen, daß diese Gewährung auch von dem Konzil erteilt worden sei. Nach allem, was wir von dem Kardinallegaten Matthäus wissen, der Inkarnation der Regel von Cluny — wie ihn sein neuester Biograph[3] nennt —, erscheint es un-

---

[1] Vgl. Brief Peters des Ehrwürdigen von Cluny an Bernhard vom Jahre 1143 (Opp. Bern. I, Epp. 229, c. 20): Fortassis enim vestes istae coloris diversi incentivum discordiae praestant et multiformis varietas vestium varietatem quoque parit et mentium. Nam, ut paene assidue cerno, et omnibus ipsis quoque negligenter intuentibus advertere perfacile est, niger (ut sic dicam) monachus album fortuitu occurrentem obliquo sydere respicit; albus nigrum vix media oculi parte et quando se ingerit contuetur . . .

[2] Ebd. c. 22.

[3] U. Berlière in Revue bénédictine 1901, 301; vgl. 283 ff.

möglich, daß ein unter seinem Vorsitz tagendes Konzil dem neuen Orden die Gewänderfarbe der Cistercienser verliehen habe. Ich glaube, daß hier eine andere Autorität spricht. Da könnte nur der Papst oder der Patriarch von Jerusalem in Betracht kommen. Wer von den beiden wird nun die Autorität gewesen sein, von der die Konzession ausging?

Es ist jetzt am Platz, eine Stelle aus Wilhelm von Tyrus näher zu betrachten, die schon öfters zitiert wurde. Wir lesen dort[1]: Novem autem annis post eorum institutionem in habitu fuerunt saeculari, talibus utentes vestimentis, quales pro remediis animarum suarum populus largiebatur. Tandem nono anno concilio in Francia apud Trecas habito . . . instituta est eis regula et habitus assignatus, albus videlicet, de mandato domini Honorii papae et domini Stephani Hierosolymitani patriarchae. Die Stelle läßt sich wohl nicht anders deuten, als daß im Auftrage des Papstes Honorius und des Patriarchen Stephan den Templern von dem Konzil eine Regel und das weiße Gewand verliehen worden sei. Also müßte der Auftrag dem Konzil vorangegangen sein, und im Auftrag der beiden Autoritäten hätte das Konzil dem Orden die weiße Farbe der Gewänder vorgeschrieben. Ich bringe diesen Angaben des Erzbischofs Wilhelm, der über die Anfänge der Kreuzzugsbewegung oft unzuverlässig ist, keineswegs das Vertrauen entgegen, das man ihm bisher ausnahmslos zu teil werden ließ. Wäre dieses Mandat wirklich dem Konzil zu teil geworden, so hätten wir doch in dem Vorwort zur Regel wie hier irgend eine Spur davon. Die Vorrede spricht aber nur davon, daß die Regel der Bestätigung und der Vervollständigung von seiten des Papstes und des Patriarchen unterliegen sollte. Vielleicht hat Wilhelm von Tyrus das nur ungenau wiedergegeben. Für eine solche Annahme spricht der Name des auch in der Vorrede genannten jerusalemitanischen Patriarchen: Stephan. Stephan wurde, wie wir später beweisen werden, erst nach dem Konzil von Troyes Patriarch von Jerusalem; also konnte er dem Konzil keinen Auftrag geben[2]. Damit ist die Zuverlässigkeit der Angabe Wilhelms schon erschüttert. Auch das kann nicht daraus entnommen werden, daß der Papst Honorius direkt die weißen Gewänder den Templern verliehen habe. Denn es wird in dem Kap. 20 unserer Regel in der ersten Person (concedimus) zu den Templern gesprochen. Die Autorität, welche die Templer in dem Text unserer Regel anredet, kann nur das Konzil oder der Patriarch sein. Nehmen wir aber an, der Papst habe in einer Bulle den Templern die weißen Kleider verliehen, dann hätte man gewiß nicht die Stelle so wörtlich zitiert, sondern in referierender Form: apostolica auctoritate concessum est oder dergleichen.

---

[1] l. 12, c. 7. [2] S. unten 113.

Kurz, das Wahrscheinlichste bleibt immer, die Konzession der weißen Gewänder ist vom Patriarchen Stephan ausgegangen, aber erst nach dem Konzil, und zwar auf den Wunsch der Ritter, welche durch den im frischen Glanz der ersten Begeisterung erstrahlenden Cistercienserorden und besonders durch den Abt von Clairvaux sich angezogen fühlten.

Wie die Konzession, so müssen wir natürlich auch die Begründung für die Verleihung der weißen Farbe dem Patriarchen zuschreiben, während wir den Rest unbedenklich dem Konzil zuschreiben können, da die dort enthaltenen Gedanken ganz bernhardinisch sind; auch ist am Schluß die Benediktinerregel wieder zum Teil wörtlich benutzt.

Eine Bestätigung dafür, daß die Verleihung der weißen Mäntel nicht vom Konzil ausgegangen ist, erhalten wir bei Erörterung des Kap. 21.

Hier wird verordnet, daß die famuli, mit denen die armigeri und clientes auf einer Stufe standen, schwarze, nicht weiße Gewänder haben sollten. Aus dem, was im einzelnen zur Begründung der Verordnung gesagt wird, entnehmen wir, daß die Verordnung erst erfolgte, nachdem die Ritter eine Zeitlang schon die weißen Mäntel eingeführt hatten. Denn nur dann ist es zu verstehen, daß auch die armigeri und clientes weiße Mäntel trugen und daß die Ritter darüber ungehalten wurden. Es wird erzählt, daß auch Leute, die keine Gelübde abgelegt hatten und verheiratet waren, weiße Gewänder getragen hätten — vielleicht waren es zeitweilige oder entlassene Diener —; durch ihre weißen Gewänder hätten sie den Orden im Abendland arg kompromittiert, da man sie für Templerritter hielt. Im Zusammenhang damit kam es zu einer Insubordination der Waffendiener. Das läßt sich nur so verstehen, daß das Ordenskapitel den Dienern das Tragen der weißen Gewänder verbot und die Diener sich dem Verbot nicht fügen wollten. Ihren Widerspruch mußten die Diener offenbar durch einen Grund stützen, aus dem sie ein Recht folgerten. Und diesen Grund erblicken wir darin, daß ihnen eine Zeitlang das Tragen der weißen Gewänder nicht untersagt war, wenn es ihnen auch nicht ausdrücklich gestattet war. Jetzt wurde darauf hingewiesen, daß ihnen das Recht nie durch Kapitelsbeschluß verliehen worden sei und in Zukunft ihnen auch für immer entzogen werde.

Von wem rührt nun diese Verordnung her? Offenbar nicht vom Konzil. Die Verordnung muß im Orient abgefaßt worden sein, denn mit den ultramontane partes, in denen die Diener den Orden kompromittiert hatten, können nur die europäischen Länder nördlich der Alpen, in erster Linie Frankreich gemeint sein[1]; dann kann aber die Bestimmung nicht in Frankreich, in Troyes, verfaßt worden sein. Und dann kommt weiter nur der Orient

[1] S. oben 49.

in Betracht. Es läge nun nahe, an das Ordenskapitel als Erlasser des Kap. 21 zu denken, denn ausdrücklich wird ja gesagt, daß die Diener ohne Genehmigung des Ordenskapitels weiße Mäntel getragen hätten. Trotzdem halte ich das nicht für wahrscheinlich. Die Ritter würden nicht von ihrem Hause mit den Worten in domo Dei ac suorum militum templi gesprochen haben. Die Verordnung, nach welcher die Diener keine weißen Mäntel mehr tragen sollten, mußte am wirksamsten sein, wenn sie von demjenigen ausging, der im vorhergehenden Kapitel die Konzession der weißen Mäntel für die Ritter erteilt hatte, also vom Patriarchen, dem kirchlichen Oberen der Genossenschaft, solange sie nicht exemt war.

Nun erhebt sich aber eine andere Frage. Wenn der Patriarch die Konzession der weißen Mäntel (Kap. 20) erteilte, anderseits die Verordnung von Kap. 21 erst erlassen wurde, nachdem die Diener eine Zeitlang weiße Mäntel getragen hatten: folgt daraus nicht, daß Kap. 21 geraume Zeit nach Kap. 20 der Regel eingefügt wurde? Nein. Die Konzession der weißen Mäntel war nur die obrigkeitliche Bestätigung einer schon eingeführten Gewohnheit, die auf einen Kapitelsbeschluß zurückging. Wenn Kap. 21 längere Zeit nach Kap. 20 erlassen worden wäre, dann hätte es doch keinen Sinn gehabt, zu sagen, die Diener, welche weiße Mäntel trugen, wären dazu vom Kapitel nicht berechtigt worden; dann hätte man einfach darauf hingewiesen, daß nur die Ritter dieses Privileg erhalten hätten, wie dies jetzt auch, aber nur an die Verordnung angehängt, im Kap. 22 gesagt wird. Die weißen Mäntel müssen von den Rittern auf Grund eines Kapitelsbeschlusses angenommen worden sein, ehe sie dazu eine Ermächtigung von außen erhielten[1]. Die Ritter waren dazu befugt, da der Vorschrift des Konzils genügt war, nur einfarbige Gewänder zu tragen. Eine besondere Ermächtigung mußte ihnen aber trotzdem nachher noch wünschenswert sein, nachdem der Orden durch die weißen Gewänder der Diener kompromittiert worden und eine Rebellion unter den Dienern ausgebrochen war; mit der Ermächtigung für die Ritter erfolgte dann auch das Verbot für die Diener. Aber auch die Diener konnten, als sie mit den Rittern im Streit waren, sich darauf berufen, daß das Konzil die weiße Farbe nicht ausschließlich den Rittern reserviert habe. Das können wir ja auch jetzt noch daraus erkennen, daß die abgetragenen Rittergewänder nach dem der Benediktinerregel nachgebildeten Schluß von Kap. 20 für die Diener zurückgelegt werden sollten. Und der in dem Kapitelverzeichnis stehende Titel von Kap. 20 lautet merkwürdigerweise: Qualiter et quo modo debent esse vestiti milites *et clientes*. Auf die clientes neben den Rittern beziehen sich aber nur die allgemeinen

[1] S. unten 111.

Vorschriften, die wir eben für das Konzil in Anspruch genommen haben. Den besondern Bestimmungen für die Ritter stehen in Kap. 20 nicht besondere Bestimmungen für die Klienten zur Seite. Für letztere folgen erst besondere Bestimmungen in Kap. 21. Das spricht dafür, daß der Titel des Kapitelverzeichnisses ursprünglich ist und dem Kapitel, so wie es vom Konzil erlassen wurde, konform war.

Noch eine auffallende Tatsache haben wir zu erklären. Am Schluß von Kap. 21 findet sich eine wörtliche Entlehnung aus der Benediktinerregel. Das scheint unserem Grundsatz zu widersprechen, daß Stellen der Benediktinerregel sich nur in Konzilskapiteln vorfinden. Aber diese Stellen gehören zu denjenigen, die wir in dem Anfang von Kap. 20 finden, wie sie mit diesen zusammen auch in der oben zitierten Stelle Peters des Ehrwürdigen gebracht werden. Wir glauben somit, daß die Entlehnung, die jetzt am Ende von Kap. 21 steht, früher in dem ersten Satz von Kap. 20 stand und aus demselben bei der von dem Patriarchen vorgenommenen Revision der Regel übertragen wurde in Kap. 21. In der Tat haben wir einen vortrefflichen Anschluß, wenn wir auf die Worte: Vestimenta quidem (V hat autem) unius coloris semper esse iubemus, verbi gratia alba vel nigra den Schlußsatz von Kap. 21 folgen lassen: *sed*, si talia non possunt invenir[i], habeant [fratres] qualia inveniri possunt in illa provincia qua degunt, aut quod vilius unius coloris comparari potest, videlicet burella. Bei dieser Zusammenstellung ersehen wir aber auch, daß die jetzt auf vel nigra in Kap. 20 folgenden Worte: vel, ut ita dicam, burella, in den ersten Satz erst hineingekommen sind, nachdem man die beiden Sätze auseinandergerissen hatte, d. h. bei der Überarbeitung der Regel in Jerusalem[1].

Kap. 22, welches nichts ist als eine Zusammenfassung von Kap. 21, muß natürlich ebenso wie dieses dem Patriarchen zugewiesen werden. Nehmen wir diese beiden Kapitel heraus, so ergibt sich uns in Kap. 23 ein ganz enger Zusammenhang mit Kap. 20, dessen Schlußworte sogar zum

---

[1] Die Worte vel ut ita dicam gehören in eine Kategorie von Ausdrücken, welche Prutz 162 zu einem Argument gegen die Priorität des lateinischen Textes benutzt. Er sagt, so könne das Konzil nicht gesprochen haben. Ich möchte, im Gegensatz zu Körner (Progr. 13), das Prutz wohl zugeben. Aber das Argument kann nicht mehr gegen die Priorität des lateinischen Textes verwendet werden, wenn wir die Phrase dem Patriarchen oder dem hl. Bernhard zuschreiben. Auf den Patriarchen führen wir außer an unserer Stelle die Worte zurück in Kap. 3 (Ita dico); in Kap. 67 (illi dico), vgl. unten 88. Auf den hl. Bernhard beziehen wir aut ut ita dicam in Kap. 12 und vel ut melius dicam in Kap. 43. Vgl. in De laude novae militiae des hl. Bernhard Kap. 2: saecularis huius, non dico, militae sed malitiae, Kap. 3: non homicida, sed, ut ita dixerim, malicida.

Teil wiederholt werden. Somit haben wir einerseits eine Bestätigung dafür, daß Kap. 21 und 22 als spätere Einfügung den früheren Zusammenhang unterbrochen haben, anderseits einen Grund, um zum mindesten die sachliche Bestimmung von Kap. 23 dem Konzil wieder zuzuweisen, wofür noch besonders die Erwägung spricht, daß die Diener, nachdem sie nicht mehr dieselbe Kleidung wie die Ritter hatten, auch deren alte Kleider nicht gut gebrauchen konnten, vor allem aber nicht die Mäntel[1].

Ebenso wird Kap. 24 dem Konzil angehören. Der Patriarch ist ausgeschlossen durch den Zusatz communi consilio. Für das Konzil spricht positiv die Kritik, welche der hl. Bernhard wiederholt an dem Luxus geübt hat, den die Cluniacenser in Pelzwerk zeigten[2]. Dieser Kritik entspricht es, wenn wir Kap. 25 noch zu Kap. 24 hinzunehmen und ursprünglich nicht als besonderes Kapitel gelten lassen. Ausgenommen ist nur von dem Text der ersten Redaktion nach dem oben[3] Gesagten das Wort remanens.

Auch Kap. 26 und 27 werden wir dem Konzil zuerkennen dürfen, für welches am Schluß von Kap. 27 die Entlehnung aus der Benediktinerregel spricht. Auffallend ist nur, daß Kap. 26 und 27, wie schon Kap. 23, zum Teil mit denselben Worten Verordnungen wiederholen, die schon in Kap. 20 enthalten sind. Es liegt deshalb nahe, diese Kapitel auf eine Nachlässigkeit bei der zweiten Redaktion zurückzuführen. Anderseits zeigt uns aber der Rückweis ut superius dictum est in Kap. 27, daß die Wiederholung eine bewußte ist, und durch die Entlehnung aus der Benediktinerregel, die sich in Kap. 27 vorfindet, wird dieses Kapitel wenigstens am Schluß als zur ersten Redaktion gehörig sicher charakterisiert; Kap. 23 endlich muß, wie wir oben gezeigt, sachlich dem Konzil angehören. Die Kapitel sind auffällig schlecht stilisiert. In Kap. 23 muß man zu veteres ergänzen chlamydes. Zu quantitatem in Kap. 26 erwartet man wie in der Überschrift so auch im Text

---

[1] Vgl. Münter 391. — Die Hs A bringt die zu dem Kap. 22 passende Überschrift nicht vor dem Text des Kapitels, sondern hängt sie demselben an, so daß sie als Überschrift zum folgenden Kapitel erscheint. Diese noch mehrmals wiederkehrende Verwirrung ist wahrscheinlich dadurch entstanden, daß die mit roter Tinte geschriebenen Überschriften erst später nachgetragen wurden. Man kann dies daraus erkennen, daß öfters für die Überschriften nur mit Mühe der nötige Platz gefunden werden konnte. Vgl. unten 93 A. 1.

[2] Bern. Ep. I § 11: Si pelliciae lenes calidae, si pani subtiles et praetiosi, si longae manicae et amplum capucium, si opertorium silvestre et molle stamineum, sanctum faciunt; quid moror et ego, quod te non sequor? Sed haec infirmantium sunt fomenta, non arma pugnantium. Vgl. Apologia ad Guilelmum abb. c. 6. Schon Münter 5 176 A. 4 hat auf einen solchen Zusammenhang aufmerksam gemacht, indem er auf Kap. 4 der Cistercienserstatuten hinwies.

[3] 62.

vestimentorum. Ich möchte glauben, daß die Kap. 23, 26, 27 Reste des Konzilsprotokolls sind, welche der hl. Bernhard für erledigt ansah, weil er in dem Auszug der Benediktinerregel, den er in Kap. 20 gebracht, das Wesentliche schon gesagt hatte; bei der zweiten Redaktion hat man aber diese Reste des Konzilsprotokolls wieder in den Text gebracht. Auch die Unsicherheit, welche wir in der Einordnung bei Kap. 23 und 24 bemerken, weist darauf hin[1].

Für Kap. 28 lassen sich Parallelstellen aus Bernhards Schrift De laude novae militiae anführen, in denen die lange Haartracht der weltlichen Ritter ebenso verurteilt als die kurze Haartracht der Templer gelobt wird[2]. Darum werden wir auch ihm bzw. dem Konzil dieses Kapitel zuschreiben dürfen mit Ausnahme der Worte remanentes principaliter[3].

Bei Kap. 29 gehen wir zunächst von dem zweiten Satz aus, der von den ad tempus dienenden Rittern handelt. Er muß, wie alle auf diese Kategorie bezüglichen Verordnungen, dem Patriarchen zugewiesen werden[3]. Aber auch der erste Satz muß auf den Patriarchen zurückgehen. In demselben werden Schnabelschuhe, Schleifen und Ketten strengstens untersagt, weil sie als etwas Heidnisches angesehen werden. Die Schärfe des Verbots läßt uns schließen, daß es sich gegen einen schon eingerissenen Mißbrauch richtete. Von den neun ersten armen Rittern kann man nun aber nicht erwarten, daß sie dergleichen Spielereien getragen haben. Auch weist die Bemerkung über den heidnischen Charakter dieser Spielereien viel eher auf den gegen heidnische Sitten im Orient eifernden Patriarchen als auf das Konzil hin. So bliebe nur noch der von den Handschriften hier an letzter Stelle gebrachte Satz über die Pflicht der äußeren und inneren Reinlichkeit übrig. Er charakterisiert sich durch die Verwendung von Schriftstellen als eine Ermahnung des hl. Bernhard, durch welche eine Verordnung motiviert werden soll. Diese Verordnung wird aber kaum Kap. 29 sein, die Motivierung paßt viel besser zu dem vorhergehenden Kap. 28, in welchem ausschließlich von der ordentlichen Haartracht die Rede war. So haben wir ein neues Anzeichen dafür, daß die ersten beiden Sätze von Kap. 29 Einschiebsel der zweiten Redaktion sind. Der letzte Satz aber ist dann irrtümlich an das Ende von Kap. 29 geraten. Er gehört an den Schluß von Kap. 28, wo wir ihn auch unten in der Ausgabe bringen[4].

---

[1] Vgl. unten 91.

[2] Kap. 2: vos (sc. milites saeculares) per contrarium in oculorum gravamen femineo ritu comam nutritis. Kap. 4: Capillos tondent (sc. milites Christi) scientes iuxta Apostolum ignominiam esse viro, si comam nutrierit. Numquam compti, raro loti, magis autem neglecto crine hispidi, pulvere foedi, lorica et caumate fusci. Schon von Münter 179 zur Parallele herangezogen.

[3] S. oben 62. [4] Vgl. unten 92.

In Kap. 30 zeigt die eximia paupertas das Konzil als Erlasser an. Doch glaube ich, daß drei Pferde gerade kein Zeichen von eximia paupertas sind und daß hier ursprünglich nur von einem Pferde die Rede war[1]. Die eximia paupertas wird ja auch gleich darauf als Grund angeführt, warum man jedem Ritter nur einen Waffendiener zugestehen konnte. Die Schlußworte des ersten Satzes: nisi cum licentia magistri, die in sinnloser Weise angefügt sind, werden der zweiten Redaktion zuzuschreiben sein.

Kap. 31 lehnt sich an eine Bestimmung der Benediktinerregel an und wird so sicher den Konzilsbestimmungen anzureihen sein.

Anders ist es mit Kap. 32, welches wir schon[2] herangezogen haben, um darzutun, daß die Institution der fratres ad terminum nicht auf dem Konzil eingeführt oder dort anerkannt wurde, indem man dieselbe in der Regel berücksichtigte. Es setzt dieses Kapitel eine gefüllte Ordenskasse voraus, welche es ermöglichte, die Pferde der zeitweilig sich anschließenden Ritter bei der Abreise der letzteren zu kaufen, wenn auch nur zum halben Preise. Es setzt aber auch schon eine ziemliche Entwicklung des Instituts der Gastritter voraus. Alles das paßt nicht für die Zeit des Konzils. Man ist vielleicht versucht zu fragen, ob nicht das Ordenskapitel der Erlasser sein könnte. Der aufmerksame Leser wird diese Frage aber kaum bejahen. Es muß eine über dem Templerhaus und über den Gastrittern wie über zwei Parteien stehende Autorität gewesen sein, die nicht nur entscheidet und bestätigt, sondern auch ermahnt. Das Ordenskapitel konnte doch wohl nicht den Gastrittern sagen, sie sollten bei ihrem Weggang aus dem Heiligen Lande die von ihnen bezahlten Pferde dem Ordenshaus schenken. Denn auf die Nahelegung dieses Gedankens kommt zuletzt das Kap. 32 hinaus, wenn auch das Recht des Ritters auf die Bezahlung des halben Preises anerkannt wird. Die autoritative Stelle, von der eine solche Verordnung ausgehen konnte, hatte nur der Patriarch in Jerusalem inne, dem wir deshalb das Kapitel zuweisen.

Interessant ist die Zusammensetzung von Kap. 33. Die Sprache der Konzilsväter erkennen wir deutlich in der sehr starken Entlehnung aus der

---

[1] Das alte Wappen der Templer, welches zwei Ritter auf einem Pferde darstellte, wird wohl richtig als eine Erinnerung an die ersten Zeiten großer Armut in dem Sinne der Adversaria zu Matthaeus Paris. (Monastic. Anglicanum publ. by Dugdale VI II [1849] 815) zu deuten sein: adeo pauperes, ut unum tantum equum haberent communem, unde eorum sigillo insculpuntur duo equites uni equo insidentes. Man denke nur daran, daß die Brüder anfangs nach Kap. 11 wegen ihrer Dürftigkeit zu zweien aus einer Schüssel essen mußten. So ist das Wappen auch immer gedeutet worden; vgl. Münter 77 A. 4, anders Wilcke, Geschichte der Tempelherren[2] I 26. Im Orient sieht man noch heute ärmere Leute zu je zweien auf einem Reittier sitzen. (Freundliche Mitteilung von Prof. Zapletal.)

[2] S. oben 62.

Benediktinerregel und dem communi consilio, mit dem der letzte Satz eingeleitet wird[1]. Die zwischen dem ersten, der Benediktinerregel entlehnten Teil und dem Schlußsatz stehenden Sätze, d. h. das Stück von Ergo hii tales bis incedat, möchte ich wieder dem Konzil absprechen und dem Patriarchen zuweisen. Die Gründe sind folgende: 1. Lasse ich diese Sätze fort, so erhalte ich eine Disposition, die uns schon öfters als charakteristisch für viele Konzilskapitel begegnet ist: eine erbauliche, meist der Benediktinerregel entnommene Begründung, sodann die Verordnung des Konzils. Letztere steht gewöhnlich sonst an der Spitze. Hier bildet sie den Schluß, ganz logisch mit Itaque communi consilio affirmamus eingeleitet. Diese klare Disposition wird gestört durch das Mittelstück, welches eine Reihe von Einzelbestimmungen bringt, die natürlich eine Begründung für das Itaque communi consilio affirmamus nicht mehr abgeben können. 2. Die dazwischen geschobenen Bestimmungen setzen als Erlasser eine Autorität voraus, die sehr genau mit den schon ausgebildeten Gewohnheiten des Ordenshauses in Jerusalem und mit dem Lagerleben auf den Zügen der Kreuzritter bekannt war. Die Stadt Jerusalem wird zum erstenmal schlechthin villa genannt. 3. Die Bezugnahme auf die zeitweilig sich anschließenden Ritter weist wieder auf spätere Redaktion. Aber eine Schwierigkeit ist noch zu beseitigen. Der von uns als eingeschoben betrachtete Teil beginnt mit Worten der Benediktinerregel, die aus demselben Kapitel entlehnt sind, welches die Bestandteile für den Anfang unseres Kap. 33 abgegeben hat. Soll etwa die spätere Redaktion auch noch die Benediktinerregel herangezogen haben? Es ist das wenig wahrscheinlich, und sonst ist davon keine Spur vorhanden. Wenn das nicht der Fall war, dann können aber die Worte, mit denen der fragliche Teil eingeleitet wird, nur der ersten Redaktion bzw. dem hl. Bernhard zugehören. Gewiß; nur ist die Fortsetzung in dieser ersten Redaktion wahrscheinlich eine andere, weiter nach der Benediktinerregel gebildete gewesen. Die Benediktinerregel Kap. 5 lautet an dieser Stelle: *Ergo hii tales relinquentes* statim quae sua sunt, et *voluntatem propriam* deserentes, mox exoccupatis manibus et quod agebant inperfectum relinquentes, vicino obedientiae pede[2] iubentis vocem factis sequuntur, ut veluti uno momento praedicta magistri iussio et perfecta discipuli opera — in velocitate timoris

[1] Man vgl. auch De laude novae militiae Kap. 4: Primo quidem utrolibet disciplina non deest, obedientia nequaquam contemnitur, quia, teste Scriptura, ‚et filius indisciplinatus peribit et peccatum est ariolandi repugnare et quasi scelus idololatriae nolle acquiscere‘. Itur et reditur ad nutum eius qui praeest . . . quisque non omnino propriam sequi voluntatem, sed magis obsequi satagit imperanti.

[2] Vgl. unten Kap. 43.

Dei ambae res communiter citius explicantur. Das ist ganz geeignet gewesen als Satzung für eine Genossenschaft, in welcher Gehorsam nicht nur Ordenspflicht, sondern auch Gebot militärischer Disziplin war. Anderseits begreift es sich, wenn man nach dem Vorhergeschickten diesen Satz als eine Wiederholung betrachtete und ihn für entbehrlich hielt, um positiveren Einzelbestimmungen Platz zu machen. Dazu kommt noch, daß der Satz, wie er jetzt dasteht, einen sehr merkwürdigen Sinn gibt. Bedenken wir, daß die Gesamtheit dem regelmäßigen Chorgebet, wahrscheinlich bei den Kanonikern im Tempel des Herrn, beizuwohnen hatte[1]. Soll man da wirklich einzelnen Brüdern immer erlaubt haben, nachts, statt zum nahen Tempel des Herrn, zum heiligen Grabe und zu den andern Gebetsstationen zu gehen?[2] Man erwartet, daß die einschränkende Bestimmung von der Begleitung nicht genügte, sondern daß dafür in jedem Falle die Erlaubnis des Meisters notwendig war. Für die Gastritter, die bald hier bald dort während ihres kurzen Aufenthaltes in Jerusalem der Mette beiwohnen wollten, läßt sich unsere zu Mißbräuchen nur zu leicht Anlaß gebende Bestimmung noch erklären, für die Profeßbrüder aber nur in einer Übergangszeit, in der man auf eine große Zahl neu eingetretener, eben aus dem Abendlande angelangter Brüder Rücksicht nahm[3]. Jedenfalls haben wir hier mit einer leichtfertigen Redaktion zu tun, und alles spricht dafür, daß nur der alte Übergang aus dem ersten Entwurf beibehalten, das Folgende aber durch neue Verordnungen ersetzt wurde[4]. Wem nach dem Gesagten noch Zweifel bleiben, den weise ich endlich besonders auf das aus der Vorlage der Benediktinerregel übrig gebliebene Hii (dem alii nachgebildet wurde), an Stelle dessen wir den Akkusativ erwarten. Was jetzt Objekt ist, war früher Subjekt.

Kap. 34 weisen wir ganz dem Patriarchen zu. Die hier enthaltene Verfügung gehört sachlich erst nach Kap. 38 und ist in der Verordnung des

---

[1] Vgl. unten 96 A. 3.

[2] Die alten Herausgeber lesen statt orationes: stationes. Da aber beide lateinischen Hss orationes, die französischen Hss orisons haben, und weil oratio auch dieselbe Bedeutung hat wie statio (vgl. Du Cange, Glossar. s. v. oratio 2), so behalte ich orationes bei. In keinem Falle ist aber statio als Wachtposten aufzufassen, wie Wilcke I² 350 meint, sondern als Gebetsstation. Vgl. die Urkunde vom Jahre 1168 bei Roehricht, Reg. Nr 444, wo von den stationes Templi Domini, Montis Oliveti, Montis Syon et vallis Josaphat die Rede ist, welche die Kanoniker vom heiligen Grabe an den Festtagen besuchen dürfen und wo ihr Prior die Messe lesen darf.

[3] Vgl. unten Abschnitt 4.

[4] Zu dem deprecamur et firmiter iubemus in dem eingeschobenen Teil vgl. man deprecamur atque pastorali auctoritate iubemus in Kap. 3, rogamus, deprecamur et ad ultimum obnixe iubemus in Kap. 5 — Stellen aus Kapiteln, die wir dem Patriarchen zugewiesen haben. Vgl. auch oben 16.

Kap. 38 schon eingeschlossen. Besonders interessant ist die Einleitung: Wir befehlen, daß diese Gewohnheit eigens den andern beigefügt werde. Sehen wir damit nicht deutlich zum Ausdruck gebracht, daß hier ein späterer Zusatz beigefügt wird? Derjenige, der diese Beifügung befahl, muß der Patriarch sein. Auf ihn weist auch hier eine Stilverwandtschaft mit früheren ihm zugewiesenen Teilen. Ich meine die Fragestellung Quo modo ergo, si . . .? in unserem Kapitel und Quid albedo nisi . . .? in Kap. 20.

Für Kap. 35 und 36 bietet uns wieder Bernhards Schrift De laude novae militiae so deutliche Parallelen, daß wir die beiden Kapitel dem Konzil zuschreiben müssen. Das Gold und Silber an den ritterlichen Rüstungen wird in der genannten Schrift scharf verurteilt, ebenso die Bemalung der Lanzen und Schilde[1]. Auf das Konzil weist auch in Kap. 36 noch im besondern nobis omnibus. Aber der Satzteil nec alicui fratri remanenti emere liceat in Kap. 35 muß aus späterer Zeit stammen, da zur Zeit des Konzils bei der mehrmals betonten Armut der Ritter kaum vorauszusehen war, daß einer derselben Geld genug haben werde, um goldene Rüstungsgegenstände zu kaufen[2]. Auch der frater *remanens* spricht für die Abfassung durch den Patriarchen. Das Konzil konnte wohl nur den Fall voraussehen, daß den Rittern silberne oder goldene Ausrüstungsstücke als Geschenke in das Ordenshaus kamen. Die Maßnahmen, welche für diesen Fall vorgeschrieben werden, sehen wir darum wieder als Verordnungen des Konzils an.

Mit Übergehung von Kap. 37 behandeln wir zunächst unser Kap. 38. Dieses könnte dem Konzil zugeschrieben werden, wenn es allgemeiner lauten würde. Der hl. Bernhard weist uns in seinem Lobestraktat auf einen solch allgemeinen Grundsatz hin, indem er dort schreibt: induitur quod ille (sc. magister) donaverit; nec aliunde vestimentum seu alimentum praesumitur (Kap. 4). Aber in unserem Kapitel handelt es sich nicht so sehr um das allgemeine Prinzip der Verfügungsfreiheit des gerecht waltenden Meisters, welches selbstverständlich sein muß in einem geordneten klösterlichen Haus,

---

[1] Kap. 2: depingitis hastas, clypeos et sellas; frena et calcaria auro et argento gemmisque circumornatis; et cum tanta pompa pudendo furore et impudenti stupore ad mortem properatis. Militaria sunt haec insignia, an muliebria potius ornamenta? Numquid forte hostilis mucro reverebitur aurum, gemmis parcet, serica penetrare non poterit? Während dies den weltlichen Rittern gilt, heißt es in Kap. 4 von den Templern: Porro imminente bello, intus fide, foris ferro, non auro se muniunt; quatenus armati, et non ornati, hostibus metum incutiant non provocent avaritiam. Equos habere cupiunt fortes et veloces, non tamen coloratos aut phaleratos: pugnam quippe non pompam; victoriam sed non gloriam cogitantes, et studentes magis esse formidini quam admirationi.

[2] Vgl. oben 63 A. 1. Münter 8 will das ganze Kapitel dem Konzil absprechen.

das nur gemeinsamen Besitz kennt[1], sondern um das Zurückweisen eines unberechtigten Anspruchs neu Eingetretener. Mitglieder der Genossenschaft müssen Anspruch darauf gemacht haben, das Roß oder die Ausrüstung, die sie bei ihrem Eintritt mitgebracht hatten, zu behalten, und sich widersetzt haben, wenn der Meister diese Sachen einem andern gab. Das können aber nur neu eingetretene, wohlhabende Ritter gewesen sein, die sich schwer in den vollkommenen Verzicht auf Privatbesitz fügen konnten; als solche Mitglieder sind nicht die ersten neun armen Ritter anzusehen, die sich schon in die Genossenschaft eingelebt hatten. Wir verstehen das noch besser, wenn wir uns klar machen, daß an das Kap. 38 sich der in den Handschriften als Anfang von unserem Kap. 37 gebrachte Satz anschließen muß, den wir unten im Text als zweiten Satz von 38 abgedruckt haben. Dieser Satz weist auf eine Entscheidung in einer wichtigen Sache: Utilis res est cunctis hoc preceptum a nobis constitutum, ut indeclinabiliter amodo teneatur. Eine solche Entscheidung mußte unter den obwaltenden Umständen die Verordnung von Kap. 38 viel eher sein als die in Kap. 37 enthaltene Verordnung. Daß eine Verbindung zwischen jener besonders eindringlichen Einschärfung und der Verfügung über die Futtersäcke in Kap. 37 nicht besteht, zeigt schon das autem, mit dem diese Verordnung eingeleitet ist. Die Verordnung über die Futtersäcke ist an eine falsche Stelle geraten. Sie gehört an das Ende der Bestimmungen gegen den Luxus, wo sie auch die französischen Handschriften bringen und wo wir sie eingereiht haben. Die falsche Einreihung dürfte dafür sprechen, daß die Bestimmung über die Futtersäcke einer älteren Ordnung angehört als der Satz mit Utilis[2]. Die Worte indeclinabiliter amodo teneatur weisen uns noch ausdrücklich auf eine Lockerung der Disziplin, wie wir sie oben schon gekennzeichnet haben. Wir schreiben also alle von uns in Kap. 38 gebrachten Verordnungen der späteren Redaktion zu.

Mit Kap. 38 sind die Kap. 39—42 durch einen gemeinsamen Gedanken verbunden. Alle Verordnungen laufen darauf hinaus, zu verhindern, daß bei den Brüdern Privatbesitz in irgend einer Form aufkomme. Wenn den Brüdern etwas, wie immer, zugeht, so sollen sie es nur mit Genehmigung

---

[1] Wo der bernhardinische Gedanke in unserer Regel zum Ausdruck kommt, darüber s. unten 82.

[2] Ich denke mir die Entstehung dieser Unordnung so, daß Kap. 38 bei der zweiten Redaktion zunächst neben Kap. 37 in zwei Absätzen an den Rand geschrieben wurde. Der Abschreiber bezog nun den zweiten Absatz Utilis — teneatur auf Kap. 37: De manducariis, und als er das an den Rand geschriebene Kapitel De licentia in den Text brachte, verband er den Satz Utilis — teneatur mit dem Kapitel De manducariis. Tatsächlich steht in der Hs A, die uns für gewöhnlich die ältere Anordnung zeigt, das Kapitel De manducariis nach dem Kapitel De licentia. Vgl. unten 92.

des Meisters annehmen dürfen. Daß noch eine besondere Bestimmung über die Annahme von Geschenken in der Konzilsregel stand, darauf deutet schon der zweite Teil des oben[1] gebrachten Zitats aus dem Lobestraktat des hl. Bernhard. Aber wie können wir hier Konzilsbestimmungen und spätere Zusätze unterscheiden? Einen festen Ausgangspunkt gewährt uns Kap. 42, das offenbar der Benediktinerregel nachgebildet ist und darum dem Konzil zugeschrieben werden muß. In diesem Kapitel finden wir nun einen Satz, den wir schon vorher lesen: Auch von den Eltern soll nichts angenommen werden ohne Erlaubnis des Meisters. Dieselbe Bestimmung erscheint schon in Kap. 40, nur in anderer Verbindung. In Kap. 42 steht die Bestimmung, wie in der Benediktinerregel, in Verbindung mit der Verordnung über die Überwachung des Briefverkehrs. In Kap. 40 ist die Bestimmung ein Teil einer systematischeren Anordnung, die Kap. 39 und 40 verbindet: Niemand soll etwas an sich bringen, sei es durch Tausch oder durch Erbitten oder wie immer als Geschenk. Da wir nun keinen Grund zu der Vermutung haben, daß die Verordnung über die Annahme von Geschenken, nachdem sie zuerst in systematischer Ordnung auftritt, noch einmal in dem gleichen Entwurf durch denselben Erlasser wiederholt worden sei, und anderseits die Entlehnung aus der Benediktinerregel für die Ursprünglichkeit der in Kap. 42 gebrachten Bestimmung spricht, so werden wir Kap. 39 und 40 als Teile der späteren Redaktion ansehen müssen. Dieser werden wir dann aber auch Kap. 41 zuweisen; dasselbe soll dem Meister ermöglichen, das Verbot der unerlaubten Annahme von Geschenken und Briefen durch Untersuchung der Reitsäcke und Koffer durchzuführen. Der Konzilsentwurf hätte diese Verordnung doch erst nach Kap. 42 bringen können; sie steht aber in beiden Handschriften, im Text sowohl wie im Kapitelverzeichnis, vor Kap. 42. Diese Unordnung veranlaßt uns auch, Kap. 41 der späteren Redaktion zuzuweisen.

Die Kap. 38—41 sind Einzelbestimmungen, für die erst bei größerer Entwicklung des Ordens eine Notwendigkeit sich herausstellte, als man mit neu eingetretenen, den Verzicht auf Sondereigentum schwer erfassenden, wohlhabenden Rittern verschiedene unangenehme Erfahrungen gemacht hatte. Sie entsprechen somit ganz dem Charakter einer späteren Redaktion. Auf diese weist uns ferner die Unsicherheit in der Anordnung, welche hier die Handschriften zeigen und von der wir schon gesprochen haben[2]. Ein Anzeichen dafür dürfte endlich die wiederholte Bezugnahme auf die den Ordensbeamten gewährte Ausnahme sein, welche eine größere hierarchische Entwicklung des Ordens zeigt. Darum werden wir den Schlußsatz von Kap. 42, der auch eine solche Ausnahme enthält, ebenfalls dem Konzil abzusprechen haben.

---

[1] 78. [2] Oben 17.

Vergleichen wir das Kap. 42 mit dem Kap. 54 der Benediktinerregel, dem es nachgebildet ist, dann machen wir noch eine eigentümliche Wahrnehmung, die näherer Erörterung wert ist. Der letzte Satz, den unser Kapitel aus der Benediktinerregel entnahm, enthält den Gedanken, daß derjenige, dem die Eltern oder Verwandten ein Geschenk übersandt hätten, dies nicht annehmen dürfe, bis er dem Meister davon Mitteilung gemacht habe: nisi prius indicatum fuerit magistro. Der Gedanke ist nicht vollständig durchgeführt. Man erwartet als Bedingung für die Erlaubnis der Annahme des Geschenkes die Entscheidung des Meisters, die das Geschenk dem Beschenkten zuweist. Die Mitteilung an den Meister genügte doch allein nicht; sie sollte nur dem Meister Gelegenheit geben, seine Entscheidung zu fällen, die verschieden lauten konnte. Was wir hier vermissen, finden wir nun in den unmittelbar daran sich anschließenden Sätzen der Benediktinerregel; wir finden einen ähnlichen Satz aber auch in unserer Regel, nur an einer andern Stelle: in unserem Kap. 38, wo ihn A bringt, während er bei V in unserem Kap. 40 gebracht wird.

Wir stellen die Sätze einander gegenüber:

Benediktinerregel Kap. 54	Templerregel (A) Kap. 38	Templerregel (V) Kap. 40
. . . nisi prius indicatum fuerit abbati. *Quod si iusserit suscipi, in abbatis sit potestate, cui illud iubeat dare; et non contristetur frater cui forte directum fuerat, ut non detur occasio diabulo. Qui autem aliter praesumpserit, disciplinae regulari subiaceat.*	Licet magistro, cuiquam dare equos vel arma vel quamlibet rem cuiuslibet dare. *At cuius res data fuerit non pigeat ei, quia pro certo habeat, si inde iratus fuerit, contra Deum agit.*	Verum enimvero si aliqua res sine questu cuilibet fratri data gratis fuerit, deferat magistro vel dapifero. Si vero aliter suus amicus vel parens dare nisi ad opus suum noluerit, hoc prorsus non recipiat, donec licenciam a suo magistro habeat. *At cui res data fuerit, non pigeat illi si alteri datur, immo pro certo sciat, quia si inde irascitur, contra Deum agit.*

Wenn wir den von A und V an verschiedenen Stellen gebrachten Satz At — agit in unser Kap. 42 hinter nisi prius indicatum fuerit magistro setzen würden, so hätten wir die Lücke leidlich ergänzt, die wir oben festgestellt haben; es wäre dann auch die Nachbildung der Benediktinerregel ziemlich vollkommen. Wir kommen somit zu dem Schluß, daß der Satz At — agit in der ersten Redaktion am Ende unseres Kap. 42 gestanden hat, daß er von dort bei der zweiten Redaktion herausgerissen und anderwärts verwendet wurde. Er

verrät sich als losgelöster Fetzen einer älteren Anordnung auch dadurch, daß er keinen sichern Platz hat, von V an einer andern Stelle gebracht wird als von A. Der Schreiber von V scheint eine Ahnung davon gehabt zu haben, wohin der Satz eigentlich gehört, und er fügte ihn wohl deshalb in einen Gedankenzusammenhang ein, der dem von Kap. 42 ganz entspricht. Uns bestärken in der Meinung, daß der fragliche Satz zu der ersten Redaktion gehört, noch zwei Erwägungen. 1. Sehen wir von ihm ab, so finden wir in den Kap. 38—41 nichts von den erbaulichen Erwägungen, welche sonst die älteren Konzilsentscheidungen begleiten, und ebendeshalb entsprechen auch die genannten Kapitel nicht dem Charakter der ersten Redaktion. Nur der Satz At — agit macht eine Ausnahme. Wir wissen jetzt, warum. 2. Wir erwähnten oben (S. 78), daß im Lobestraktat des hl. Bernhard eine Wendung vorhanden ist, welche von der Verfügungsfreiheit des Meisters handelt. Die Bestimmung, auf die der hl. Bernhard anspielt, fehlte uns bisher. Wir haben sie hier.

Weniger Schwierigkeit als die eben behandelten Kapitel macht uns Kap. 43. Wir werden es unbedenklich ganz dem Konzil zuweisen dürfen. Der hl. Bernhard macht auch in dem Traktat De laude novae militiae eine Anspielung auf diese Verordnung[1]. Nur das remanens bei frater werden wir auch hier der späteren Redaktion zuweisen. Es ist hier offenbar Interpolation, denn schlüpfrige Unterhaltung war doch auch für den weltlichen Ritter sündhaft[2].

Wir kommen zu den Jagdverboten Kap. 44—46. Sie gehen im wesentlichen sicher auf das Konzil zurück. Die Entlehnungen aus der Benediktinerregel, welche wir in Kap. 44 und 45 finden, das communiter iudicamus in Kap. 44, die Anrede in Kap. 45 zeigen es uns; die entsprechende Andeutung in De laude novae militiae bestätigt es[3] wie die

[1] Kap. 4: Vivitur plane in communi iucunda et sobria conversatione, absque uxoribus et absque liberis . . . Mimos et magos et fabulatores scurrilesque cantilenas atque ludorum spectacula tamquam vanitates et insanias falsas respuunt et abominantur.

[2] Wilcke (Gesch. d. Tempelh. I² 352) und Körner (Templerregel 17) beziehen das in seculo irrig auf Taten, die ein Ordensbruder außerhalb des Ordenshauses vollführt hat. Es sind sündhafte Taten gemeint, die ein Ritter vor seinem Eintritt in den Orden in der Welt sich hat zu Schulden kommen lassen. Man beachte das Perfekt egit. Mit Unrecht setzt Wilcke an Stelle dessen das Präsens ‚begeht'. Es würde auch sehr befremdlich sein, wenn nur so nebenbei das Reden von fleischlichen Vergehen untersagt worden wäre, falls man darunter im Ordensstand vollführte Vergehen gemeint hätte. So etwas haben die Verfasser der Regel gar nicht für möglich gehalten.

[3] Kap. 4: Abhorrent venationem, nec ludicra illa avium rapina (ut assolet) delectantur. Zu Kap. 45 vgl. noch im besondern das Zitat oben 65 A. 2.

Disposition der drei Kapitel, welche die regelmäßige der andern Konzils=kapitel ist. Doch zwei Einschränkungen müssen wir machen. 1. Den letzten Satz von Kap. 44 werden wir, als Ausfluß einer fortentwickelten Kasuistik, der späteren Redaktion zuschreiben. Der Fall, in welchem dem Templerbruder die Teilnahme an der Jagd erlaubt war, ist ja erst im nächsten Kapitel klar=gestellt: wenn nämlich der begleitende Bruder nicht so sehr der Jagd wegen, als zum Schutz gegen feindlichen Überfall mitging. Diese Begründung hätte schon in Kap. 44 stehen müssen, wenn dessen letzter Satz der ersten Redaktion angehörte. 2. In Kap. 46 haben wir in unserer Ausgabe einen Satzteil nicht gebracht, den unsere beiden Handschriften dort an der Spitze des Kapitels haben. Wir haben denselben in das Kap. 45 versetzt. Der Satz=teil beginnt mit quoniam (V: nam). Er soll also eine Begründung enthalten, die einem dispositiven Teil nachfolgen muß. Zu der Verordnung über die Löwenjagd paßt die Begründung auch sachlich nicht recht. Zudem steht ja in dem Satz mit quia schon eine der Heiligen Schrift entnommene Be=gründung, die als völlig ausreichend für die Erlaubnis zur Löwenjagd an=gesehen werden konnte. Der Satz mit quoniam muß also an eine andere Stelle gehören. Wir finden sie im vorhergehenden Kap. 45 im Anschluß an a perfido gentili. Dann legt sich die Vermutung nahe, daß der letzte Satz von Kap. 45 Zusatz der späteren Redaktion ist. Das ist auch deshalb wahrscheinlich, weil dieser Satz ebenfalls nur der Ausfluß einer fortentwickelten Kasuistik ist, den man wohl zuerst am Rande nachtrug.

Kap. 47 eröffnet uns, wie schon oben[1] gesagt, einen besonders klaren Einblick in die Entstehung unserer Regel. Es wird von einer Konzils=entscheidung hier in offenen Worten gesprochen. Aber wer spricht davon? Die Templer selbst können es nicht sein, denn sie werden angeredet. Das Konzil kann auch nicht gut sagen, es solle bei der Konzilsentscheidung bleiben, als ob dieselbe noch einmal besprochen und in Zweifel gezogen worden sei. Das kann nur von einer Instanz ausgehen, die später bestätigend Stellung nimmt zu einer Konzilsentscheidung, welche, was leicht begreiflich ist, von manchen nicht gerne gesehen wurde. Also werden die Worte: In hac igitur concilii sententia serena consideratione pendeat dem Patriarchen zu=zuschreiben sein. An Stelle dieser Worte muß früher etwas anderes gestanden haben, welches den einleitenden Teil mit dem dispositiven Teil verband. Darauf führt auch der Umstand, daß die beiden Teile jetzt nicht recht ver=bunden sind. Auf den einleitenden Satz mit Novimus quidem erwarten wir etwas wie: Wir wollen aber, daß ihr immer bereit seid, auf gerechte Klage Rede und Antwort zu stehen, und deshalb bestimmen wir . . . Man beachte

[1] 21 ff.

zudem, daß die von pendeat abhängige Konstruktion fehlerhaft ist: ut — audire iudicium *precipimus*. In Novimus wie in precipimus spricht das Konzil, in dem Hinweis: in hac . . . sententia . . . pendeat der Patriarch.

Auch in dem iubemus des Kap. 48 muß dann das Konzil sprechen, da dies Kapitel nur die sachliche Folgerung von Kap. 47 ist.

Kap. 49 enthält ebenfalls eine Anrede an die Templerbrüder. Der Zweifel, ob von Patriarch oder Konzil das Kapitel ausgegangen ist, löst sich, wenn wir den Traktat Bernhards De laude novae militiae heranziehen. Dort finden wir alle Gedanken der Einleitung wieder[1], die somit von Bernhard sein muß; und dann ist der dispositive Teil vom Konzil.

Die beiden Kapitel über die Kranken dürfen wir wohl dem Konzil zuweisen, sicher Kap. 50, weil wir dort wörtliche Entlehnungen aus der Benediktinerregel finden. Auffallend ist aber, daß hier Überschrift und Text sich nicht ganz entsprechen[2]. Es scheint uns der dispositive Konzilsbeschluß zu fehlen, den wir sonst so deutlich unterscheiden konnten, und nur die auf den hl. Bernhard zurückzuführende Begründung vorzuliegen. Darauf deutet das enim, das jetzt keinen Sinn gibt.

Für Kap. 52 haben wir in dem bernhardinischen Traktat eine Parallelstelle[3], so daß wir es dem Konzil zuweisen können.

Anders steht es mit Kap. 53 und 54, von denen das erste die Art bestimmt, in welcher Verheiratete dem Orden aggregiert werden können, das zweite die Aggregation von Schwestern untersagt. Beide Kapitel hängen sachlich zusammen und sind gewiß von der gleichen Instanz erlassen. In beiden Kapiteln werden die Brüder angeredet. Der die Brüder Anredende kann nur der Patriarch sein. Aus dem Inhalt der Kapitel ergibt sich, daß zur Zeit des Erlasses die Aggregation von Verheirateten und Schwestern[4]

---

[1] Kap. 1: *Novum* militiae *genus* ortum nuper auditur in terris et in illa regione, quam olim in carne praesens visitavit Oriens ex alto . . . *Novum* inquam militiae *genus*. Kap. 3: Dei etenim minister est (sc. Miles Christi) ad vindictam malefactorum, laudem vero bonorum. Sane cum occidit malefactorem, non homicida, sed — ut ita dixerim — malicida, et plane Christi vindex in his qui male agunt et defensor Christianorum reputatur. Kap. 4: pene dubitem, quid potius censeam appellandos, monachos videlicet an milites: nisi quod utrumque forsan congruentius nominarim, quibus neutrum deesse cognoscitur nec monachi mansuetudo, nec militis fortitudo. De qua re quid dicendum, nisi quod a Domino factum est istud.

[2] S. unten 90 f.

[3] Kap. 4: Et ne quid desit ex evangelica perfectione, absque omni proprio habitant unius moris in domo una, solliciti servare unitatem spiritus in *vinculo* pacis.

[4] Es ist keineswegs geboten, mit Wilcke (Gesch. d. Tempelh. I² 375) nach dem Vorgang von Münter 410 dem Kap. 54 zu entnehmen, daß hier ‚des sträflichen Um-

schon erfolgt war. Ist das nun für die ersten neun Jahre denkbar, in denen die junge Genossenschaft nur neun Mitglieder hatte und in der größten Armut sich befand? Nein. Das kann erst in einer Zeit stattgefunden haben, in der der Orden eine größere Anziehung ausübte: nach dem Konzil. Also können diese Kapitel nicht auf dem Konzil verfaßt worden sein. Auf den Patriarchen weist auch das Verbot der weißen Mäntel für die Verheirateten sowie die Begründung dieses Verbotes. In Kap. 21 wurde, wie hier, die weiße Farbe in den auf den Patriarchen zurückgehenden Sätzen als Keuschheitssymbol dargestellt[1].

Leicht erledigt sich die Autorfrage bei Kap. 55. Die Entlehnungen aus der Benediktinerregel weisen auf das Konzil[2]. Das gleiche gilt für Kap. 56, das ganz der Benediktinergewohnheit entspricht[3], welche man aber nicht lange beibehielt, da das hier verlangte Noviziat fallen gelassen wurde.

Ebenso verhält es sich mit Kap. 57 und 58. In Kap. 57 verrät uns noch im besondern der Ausdruck congregatio, daß er aus dem Munde eines Mönches gekommen ist[4]. Das communi consilio in Kap. 58 schließt den Patriarchen aus.

Anders steht es mit Kap. 59. Nichts weist auf die Autorschaft des Konzils. Für spätere Redaktion aber spricht deutlich der große Andrang von Dienern, von dem hier die Rede ist. Das muß in der Zeit gewesen sein, als die Rebellion stattfand, die wohl auch dem Erlasser den Gedanken eingab, den Brüdern zu raten, sich durch Eid die Treue der Diener zu sichern[5]. Das Wesentliche der Verordnung besteht darin, daß der Anschluß von zeitweilig dienenden Personen gutgeheißen wird. Das muß zur selben Zeit geschehen sein, in der das Institut der Gastritter approbiert wurde. Also muß das Kapitel auf den Patriarchen zurückgehen, welcher hier zu den Brüdern spricht.

Von dem hohen Interesse, welches Kap. 60 erregt, haben wir schon früher[6] gesprochen. Hier wird eine Konzilsentscheidung verworfen. Der

---

ganges mit solchen Schwestern gedacht wird'. Es wird darauf hingewiesen, daß der Teufel durch Frauenverkehr schon mehrere zu Falle gebracht hat. Das braucht aber nicht auf Ordensmitglieder bezogen zu werden.

[1] Vgl. oben 69 f. Vgl. auch die Sorge um das Wachstum der Ordenskasse (unitas communis capituli) in Kap. 4 und 32.

[2] Man vgl. auch die Einleitung von Kap. 52: Precavendum est nempe non modicum mit der von Kap. 55: Hoc fratres valde cavendum atque timendum est. — Münter 9 argumentiert, doch ohne stichhaltigen Grund, für spätere Abfassung.

[3] Vgl. oben 27. Zu massa perditionis vgl. Praefatio Absatz 1.

[4] Congregatio findet sich auch in Kap. 60, wo er ebenfalls auf den Urtext des Konzils zurückzuführen ist.

[5] Vgl. oben 70. — Münter 9 hatte sich auch für spätere Abfassung ausgesprochen. [6] Oben 54.

Verwerfende kann kein anderer sein als der Patriarch. Denn außer dem Patriarchen konnte keine außerhalb des Ordens stehende Persönlichkeit — die Brüder werden angeredet — eine solche Autorität in Anspruch nehmen[1].

Mit Kap. 61 haben wir es wieder leicht. Die Verwendung der Benediktinerregel als Vorlage zeigt uns das Konzil bzw. den hl. Bernhard als Verfasser an.

Mit Kap. 62 hat es eine eigene Bewandtnis. Dieses Kapitel steht nur in den lateinischen Handschriften, nicht aber in der französischen Übersetzung. Trotzdem zweifeln wir nicht daran, daß es bei einer der beiden offiziellen Redaktionen in den Text gekommen ist. Es ist nämlich leichter zu erklären, wieso das Kapitel später aus dem Text fortgelassen wurde, als warum es später hineingekommen sein soll. Die Verordnung von Kap. 62 ist ja schon dem Sinn nach in Kap. 19 enthalten[2]. Das konnte als Grund angesehen werden, um Kap. 62, das man als eine unnötige Wiederholung ansah, fortzulassen. Doch weisen beide Kapitel, 19 wie 62, auf den ersten Entwurf der Regel; denn beide haben Entlehnungen aus der Benediktinerregel. Man ist vielleicht versucht, beide als ursprünglich zu einem Ganzen gehörig anzusehen. Aber wie will man dann die Auseinanderreißung erklären? Auch passen die beiden Kapitel nicht völlig zusammen. Denselben Gedanken, den wir am Schluß von Kap. 62 finden, von der personarum acceptio und der infirmitatum consideratio, haben wir auch in Kap. 19, doch in anderer Form dort als hier. Beide Kapitel müssen also als verschiedene Kapitel verfaßt sein. Aber sollte der hl. Bernhard wirklich über den gleichen Gegenstand zwei Kapitel verfaßt haben? Wenn eine Ungeschicklichkeit vorliegt, so möchte ich sie eher bei der zweiten Redaktion suchen, und da eröffnet sich uns noch eine neue Erklärung. Schon oben[3] haben wir Fälle gehabt, in denen aller Wahrscheinlichkeit nach Notizen des Konzilsprotokolls, welche der hl. Bernhard als erledigt ansah, bei der zweiten Redaktion in die Regel aufgenommen wurden. Auch hier glaube ich einen solchen Fall zu sehen. Der hl. Bernhard konnte die Notiz unberücksichtigt lassen, weil er das Wesentliche schon in Kap. 19 gesagt hatte. Die ungeschickte Einfügung erklärt sich, wenn man annimmt, daß man bei der zweiten Redaktion die Notiz wieder entdeckte und dann einschob, wo es gerade ging[4].

Wir kommen nun nochmals auf das viel behandelte Kap. 63 zurück. Welches der wahre Sinn des bisher mißverstandenen Kapitels ist, haben wir oben dargelegt[5]. Danach werden wir auch über die Autorschaft ein klares

[1] Warum der Papst nicht in Betracht gezogen werden kann, habe ich schon oben 53 dargelegt.

[2] S. oben 9 66 f. [3] 74. [4] S. unten 92. [5] 32 ff.

Urteil abgeben können. Der erste, allgemeine Teil muß auf das Konzil zurückgehen, welches doch nicht unterlassen haben wird, entsprechend der Benediktinerregel eine Verordnung über die reisenden Brüder zu erlassen, zumal das Bedürfnis einer solchen Verordnung durch die vor den Konzilsvätern in Troyes erschienenen sechs Brüder sich allen offenbar machte. Auch fehlt es nicht an wenigstens einer Stilanalogie, um die Feder des hl. Bernhard zu erkennen[1]. Anders verhält es sich mit dem zweiten Teil, der im besondern von den nach dem Abendlande zur Anwerbung neuer Mitglieder ausgesandten Brüdern handelt. Da das Abendland als ultramarinae partes bezeichnet wird, so kann dieser Teil nur im Orient verfaßt sein. Damit kommen wir bald auf den Patriarchen, denn nur dieser konnte dort eine neue Gewohnheit des Ordens gutheißen (collaudamus). Noch andere Erwägungen bestätigen uns, daß nicht das Konzil, sondern der Patriarch der Autor dieses Teiles ist. Im dem vorhergehenden Teil spricht das Konzil bzw. der hl. Bernhard ausdrücklich davon, daß die reisenden Brüder bei ihren Zusammenkünften mit weltlichen Rittern mehr auf das Seelenheil derselben als auf den zeitlichen Nutzen des Ordens sehen sollten; das heißt doch, sie sollten weniger daran denken, für ihren Orden Nachwuchs und Geschenke zu erhalten, als den weltlichen Sinn der Ritter zu höheren Gedanken zu erheben suchen. Damit stimmt nicht ganz der zweite Teil überein, welcher nur von einem Reisezweck spricht, nämlich dem, neue Mitglieder zu erhalten. Ferner: ist es denn denkbar, daß vor dem Konzil schon öfters Brüder zu diesem Zweck ausgesandt worden seien, während der Meister mit einer für eine Kapitelversammlung hinreichenden Mitgliederzahl in Jerusalem blieb? Das setzt doch schon eine viel größere Mitgliederzahl voraus, als sie bis 1128 war. Die damals nach Troyes gekommenen Mitglieder können schon deshalb hier nicht gemeint sein, weil damals der Meister mit in Troyes war. Auch der Ausdruck militaris ordo, der in den vom Konzil ausgehenden Kapiteln niemals für die neue Genossenschaft gebraucht, vielmehr für den ganzen Ritterstand in der Vorrede[2] verwendet wird, zeigt, daß hier nicht der hl. Bernhard spricht.

Kap. 64 enthält eine Bestimmung über die Art der Zehntenvergabung an den Orden, die sich mehr an die Bischöfe richtet als an die Templer. Der Bischof soll einen Zehnten, der seiner Kirche rechtmäßig zukommt und in deren Besitz ist, nur mit Zustimmung seines Kapitels dem Orden vergaben dürfen. Wird aber der Zehnte unrechtmäßig von einem Laien besessen und

[1] Zu omnibus . . . sale sapientie et bonorum operum exemplis condimentum prebeant vgl. Bernardi Sermo 95 (Bernardi opp. II 216): Sapiens igitur dispensator non affert, immo afferri iubet farinam; quoniam non praebet, sed hortatur habere charitatem, cuius condimento redduntur dulcia quae prius videbantur amara.

[2] Absatz 1: In ipsa namque refloruit iam et revixit ordo militaris.

will dieser zur Beruhigung seines Gewissens den Zehnten dem Orden schenken, so braucht er dazu nur die Genehmigung seines Bischofs; eine Zustimmung des bischöflichen Kapitels ist nicht notwendig. Eine solche Entscheidung, die zunächst im Orient in Betracht kam, wo der Orden Zehnten erhielt und der Patriarch von Jerusalem für seinen Metropolitanbezirk Anweisungen geben konnte, muß auf den Patriarchen zurückgehen[1]. Auf ihn weist auch der Umstand, daß von dem Zuströmen von Reichtümern gesprochen wird, was auf die Zeit des Konzils noch nicht paßt[2].

Kap. 65 und 66 enthalten Strafbestimmungen, die der Benediktinerregel nachgebildet sind und somit zur Konzilsregel gehören. Bemerkenswert ist im besondern, daß es in Kap. 66 dem Meister nahegelegt wird, sich bei dem Patriarchen in Disziplinarfällen Rats zu erholen — eine Bestätigung dafür, daß das Kapitel vom Konzil ist.

Es folgen zwei wiederum inhaltlich verwandte Kapitel, von denen 67 über den Hemdenstoff, 68 über die Betten Verordnungen erläßt. Kap. 68 ist sicher vom Konzil. Die Benützung der Benediktinerregel zeigt es. Aus den Werken des hl. Bernhard wissen wir zudem, daß damals die Ausstattung der Betten zwischen Cisterciensern und Cluniacensern einen Gegenstand der Diskussion bildete[3]. Das spricht dafür, daß man diesen Punkt in Troyes nicht übersah. Wir finden auch das communi consilio, welches immer auf das Konzil hinweist. Kap. 67 hingegen dürfte eher dem Patriarchen zuzuschreiben sein. Für ihn spricht die Bezugnahme auf das orien-

[1] Über Zehntenverleihungen und -streitigkeiten im Patriarchat von Jerusalem aus dieser Zeit vgl. die Kap. 1—3 des Konzils von Nablus im Jahre 1120 (Mansi, Concil. XXI 261), ferner Röhricht, Reg. Nr 133 204 239 246 327 381 444. An letzter Stelle verordnet Papst Alexander III., ut canonici (s. Sepulchri) . . . specialiter decimas auferentes parrochiales, patriarcha absente, interdicti vel excommunicationis sententia condemnare valeant, und weiter ne patriarchae sive priori res ecclesiae (s. Sepulchri) nisi de communi vel sanioris partis canonicorum consilio distrahere, alienare vel impignorare liceat.

[2] Münter 9 und 155 meint, das Kapitel gründe sich auf die in Alexanders III. Exemtionsbulle enthaltene Konzession, die den Tempelherren den Genuß von Zehnten nach vorhergegangener Einwilligung der Bischöfe erlaubte, und schließt daraus, es sei erst nach dieser Bulle (1163) abgefaßt worden. Das Verhältnis kann aber auch umgekehrt, d. h. die päpstliche Bestätigung erst der schon längst eingeführten Praxis nachgefolgt sein. Klarheit gibt die Anrede. Der Papst kann hier nicht sprechen, denn dann wäre die Stelle aus der Bulle wörtlich zitiert worden. Eine andere Autorität konnte aber nach der Bulle nicht so sprechen, wie es hier geschieht, ohne auf die päpstliche Entscheidung irgend eine Rücksicht zu nehmen.

[3] Apologia ad Guilelmum Abbatem c. 10: Putasne, inquam, cuiuspiam ibi lectulum opertorium cattinum aut discolor barricanus operiebat, ubi singulis dividebatur tantum, prout cuique opus erat? (S. Bern. opp. I 237.)

talische Klima und die Tatsache, daß wir hier eine Milderung vor uns haben, die ausdrücklich als eine Ergänzung[1] zu andern, von derselben Autorität erlassenen Milderungen hingestellt wird. Als solche Milderungen lassen sich noch aus der Regel anführen die Gewährung des zweiten Fleischgerichtes am Sonntag (Kap. 10), das Maß Wein bei jeder Mahlzeit (Kap. 11), und diese Milderungen haben wir bisher auf den Patriarchen zurückgeführt.

Kap. 69 gehört ohne Zweifel zur ersten Redaktion der Regel. Es ist ganz dem Kap. 23 der Benediktinerregel nachgebildet.

Bei Kap. 70 aber dürfte für die Autorschaft des Konzils der Ausdruck religiosus sprechen, dem wir schon in zwei dem Konzil zugewiesenen Kapiteln begegnet sind (Kap. 44 und 45). Es ist sehr zu bezweifeln, daß dieser Ausdruck zu einer Zeit gebraucht worden, da man schon den Orden mit militaris ordo schlechthin bezeichnete[2]. Auch ist die Struktur des Kapitels den andern Konzilskapiteln entsprechend. Der Schlußsatz ist echt bernhardinisch und entspricht dem Schlußsatz des ersten Kapitels.

Hingegen erheben sich große Bedenken gegen die Autorschaft des Konzils bei Kap. 71[3]. Es verbietet Rittern und Klienten, in Zukunft noch Patenschaften zu übernehmen. Solche Patenschaften müssen doch wohl deshalb gesucht worden sein, weil man eine besondere Ehre darin sah, seinen Kindern einen Tempelritter oder einen Klienten des Ordens zum Paten zu geben. Das führt uns in eine Zeit, in welcher der Orden schon in hohem Ansehen stand, viele Ritter und Klienten hatte, paßt jedenfalls nicht für die ersten Jahre vor dem Konzil. Mithin dürfen wir dieses Kapitel einer späteren Redaktion zuweisen.

Das Schlußkapitel endlich gehört aber sicher wieder der ersten Regelredaktion an. Die diskretionäre Gewalt, die hier dem Meister zugewiesen ist, entsprach wohl der des Benediktinerabtes, wurde aber in Wirklichkeit bald durch das Ordenskapitel erheblich eingeschränkt. Aus äußeren wie inneren Gründen können wir also den Schluß der Konzilsregel zuweisen[4].

Nachdem wir in dem Text der einzelnen Kapitel die Bestandteile der ersten und der zweiten Redaktion zu trennen versucht haben, verlohnt es sich jetzt noch, die Kapitelüberschriften und die Rubriken des Kapitelverzeichnisses ins Auge zu fassen.

---

[1] Der Anfang Inter cetera hat eine Parallele in dem Anfang von Kap. 34: Hanc proprie consuetudinem inter ceteras ascribere iubemus; Kap. 34 haben wir eben wegen dieses Ausdruckes auf den Patriarchen bezogen. S. oben 78.

[2] S. oben 87.

[3] Zum Inhalt des Kapitels vgl. Münter 170 A. 1.

[4] S. oben 9.

Auch hier erkennen wir noch manches, was deutlich auf die erste Redaktion hinweist. Einige Stellen sind vorhanden, welche nicht mit der zweiten Redaktion, die uns in dem Text der Kapitel vorliegt, übereinstimmen; sie müssen in dieser Form von der ersten Redaktion herrühren, und man vergaß es, bei der zweiten Redaktion sie zu ändern. So paßt die Rubrik von Kap. 19: Ut asperitas ciborum et fertilitas inter milites *et alios fratres* sit communis, nicht mehr zum Text des Kapitels, weil man bei der zweiten Redaktion die dazu gehörigen Stellen strich, da man damals bei den Mahlzeiten einen Unterschied zwischen den Rittern und ‚den andern Brüdern', d. h. den Dienern, machte[1]. — Dasselbe gilt für die Rubrik von Kap. 20: Qualiter et quomodo debent esse vestiti milites *et clientes.* Das Konzil hatte angenommen, daß zwischen den Rittern und den Dienern kein Unterschied in der Kleidung sein sollte, und danach war in der ersten Redaktion der Text von Kap. 20 redigiert worden. Zu der neuen Form, welche das Kapitel in der zweiten Redaktion erhalten hat, passen die Worte et clientes aber nicht mehr[2]. — Auffallend ist auch für uns die Rubrik von Kap. 50: De infirmis militibus *et aliis fratribus.* Unter den aliis fratribus können nur die Diener gemeint sein, welche auch Profeß abgelegt hatten. Im Text von Kap. 50 suchen wir vergebens nach einer Notiz über sie. Das Kap. 50 muß in der zweiten Redaktion verstümmelt worden sein, weil man die Diener nicht so ohne weiteres auf denselben Fuß stellen wollte wie die Ritter[3]. — So erklärt sich wohl auch, daß wir in der Rubrik von Kap. 10 die Gesamtheit aller Mitglieder betont sehen: Ut in hebdomada *omnibus sanis* refectio carnis ter sufficiat, während im Text davon nichts steht; wohl aber lesen wir dort von einer Unterscheidung zwischen Rittern und Dienern für die Sonntagsmahlzeit, die auf die zweite Redaktion zurückzuführen ist. Es scheint, daß man zur Zeit der zweiten Redaktion die Verordnung dreimaligen Fleischgenusses in der Woche nicht mehr auf die Diener ausdehnen wollte und danach den Text von Kap. 10 änderte[4]. — Besonders bemerkenswert ist die Rubrik zu Kap. 60, dessen Text das Gegenteil besagt. Hier stimmt aber die Rubrik des Kapitelverzeichnisses mit der Kapitelüberschrift im Text der Regel überein, wie in Kap. 50[5].

---

[1] S. oben 67. [2] S. oben 71 f. [3] S. oben 84. [4] S. oben 64.

[5] Noch einige andere Unterschiede weisen Text und Kapitelverzeichnis auf. Zu Kap. 25 lesen wir: Qui meliora voluerit habere, deteriora habeat *et sic in omni re;* bei Kap. 26: De qualitate et quantitate vestimentorum *et calceamentorum;* bei Kap. 62: Si cunctis equaliter dare victum *et vestitum* est utile. Zu den kursiv gedruckten Worten vermissen wir eine entsprechende Bemerkung im Text des Kapitels. Doch ist hier eine Tendenz irgend welcher Art nicht zu entdecken, und so werden wir die überschüssigen Worte wohl auf eine Willkür des Verfassers des Kapitelverzeichnisses zurückzuführen haben.

In diesen beiden Kapitelüberschriften sehen wir somit ebenfalls die hervorgehobenen, auf eine Umarbeitung hinweisenden Nichtübereinstimmungen. Doch finden sich die nicht übereinstimmenden Kapitelüberschriften nur in der Handschrift A. Die Handschrift V hat von Kap. 44 ab besonders geformte, eng an den Kapitelinhalt sich anschließende Überschriften — wenn sie nicht die Form der Rubriken des Kapitelverzeichnisses übernommen hat — wahrscheinlich deshalb, weil ihre Vorlage von Kap. 44 ab keine Überschriften mehr aufwies. In V nun ist die Verschiedenheit verschwunden. Wir stellen die hier in Betracht kommenden Überschriften einander gegenüber.

A	V
50. De infirmis militibus *et aliis fratribus*.	Ut male habentibus cura pervigil habeatur.
60. Qualiter pueri recipiuntur.	Ut pueri, *quamdiu sunt parvi, non* accipiantur inter fratres templi[1].

Die Art, in welcher die zweite Redaktion vor sich ging, ist so zu denken, daß man dem Patriarchen ein Exemplar der vom hl. Bernhard redigierten Konzilsregel vorlegte und in diesem Exemplar die Zusätze eintrug bzw. die Veränderungen vornahm, welche der Patriarch diktierte. Nachdem der Text umgestaltet war, hat man dann auch in dem Kapitelverzeichnis die Rubriken für die neuen Kapitel hinzugefügt. Dieses Vorgehen bietet uns für die oben festgestellten, aber in ihrer Entstehung noch nicht aufgehellten Unordnungen eine Erklärung. Die Unordnung finden wir nämlich immer dort, wo ein neues Kapitel oder mehrere in der zweiten Redaktion eingeschoben wurden. Es ist leicht verständlich, wie ein Abschreiber sich in der Reihenfolge täuschen konnte, wenn ein oder mehrere Kapitel an den Rand auf einer oder gar auf beiden Seiten oder Spalten geschrieben waren.

So finden wir im Kapitelverzeichnis von A eine Unordnung, indem die Rubriken der nach Kap. 2 vom Patriarchen hinzugefügten vier Kapitel verkehrt folgen: 2, 3, 5, 6, 4, 7[2].

Eine Besonderheit von V und I V ist die Umstellung der Kap. 23 und 24; sie bestätigt nur unsere oben[3] ausgesprochene Ansicht, daß Kap. 24 der ersten Redaktion angehört, Kap. 23 aber bei der zweiten Redaktion nachgetragen wurde. Die Rubriken von Kap. 31 und 32 sind bei A umgestellt; 32 ist aber ein eingeschobenes Kapitel[4].

Besonders groß ist die Unordnung im Kapitelverzeichnis A bei der Rubrik zu dem Kap. 33, das längere Zusätze vom Patriarchen erhalten hat, so daß es von IA wie von V in drei Kapitel zerlegt wurde. IA bringt

[1] S. oben 54 f. [2] S. oben 15 f. [3] 73 f. [4] S. oben 75.

den zweiten und dritten Teil aber nicht wie V unmittelbar nach dem ersten Teil, sondern erst nach der Rubrik von Kap. 43. Wahrscheinlich bezog man die nachgetragenen Zusätze auf die zweite, nebenstehende Spalte des Kapitelverzeichnisses.

Eine ganze Reihe von Kapiteln wurde nach Kap. 37 vom Patriarchen hinzugefügt. Hier treffen wir im Text wie im Kapitelverzeichnis mannigfache Unordnung in beiden Handschriften, die wir oben[1] festgestellt haben.

Die falsche Einreihung von Kap. 38 haben wir schon oben[2] durch eine spätere Einfügung dieses Kapitels erklärt. So werden wir jetzt auch die schwankende Anordnung der folgenden Kapitel (39—41) aus der Zugehörigkeit dieser Kapitel zur zweiten Redaktion zu erklären haben.

Daß Kap. 39 mit zwei Rubriken versehen ist in IA und IV, Kap. 40 aber mit gar keiner, ist nur ein Zeichen von der Nachlässigkeit des Verfassers der Rubriken.

Eine andere Unordnung haben im Kapitelverzeichnis beide Handschriften, auch im Text hat sie V; nur der Text von A ist davon frei geblieben. Sie betrifft die Einfügung von Kap. 62, welches nach Kap. 63 gebracht wird. Auch hier bestätigt die Unordnung unsere oben[3] ausgesprochene Ansicht von der späteren Einfügung dieses Restes des Konzilsprotokolls.

Einer Erklärung bedarf noch das Fehlen der beiden Schlußkapitel. Bei IA fehlen die Rubriken zu dem vorletzten Kapitel (71) und dem letzten Kapitel (72). Das letzte Kapitel gehört allerdings schon der ersten Redaktion an; doch wird man es nur als einen Abschluß angesehen haben, und dann hatte man keinen Grund, das Kapitel auch im Kapitelverzeichnis zu berücksichtigen. Kap. 71 ist vom Patriarchen, doch konnte ein flüchtiger Verfasser der Rubriken es nur als einen Zusatz von Kap. 70 ansehen, da in beiden Kapiteln von den verbotenen Küssen die Rede ist. Die beiden Schlußkapitel sind dann wahrscheinlich deshalb auch im Text von V fortgelassen worden, weil sie nicht im Kapitelverzeichnis standen. Bei I V fehlt aber auch noch eine Rubrik zu dem der ersten Redaktion angehörigen Kap. 70; indes werden wir hier wohl nur eine besondere Flüchtigkeit des Schreibers von V oder einer seiner Vorlagen anzunehmen haben.

Unordnungen im Text, welche sich noch durch Zufügungen am Rande erklären und die wir schon oben besprochen haben, zeigen sich in Kap. 29 bzw. 28[4], Kap. 37 bzw. 38[5], Kap. 46 bzw. 45[6].

Indem wir so die vielen Unordnungen uns erklären, gewinnen wir noch ein Ergebnis für die Klassifikation der beiden Handschriften. Da A

[1] 17 f. [2] 79 A. 2. [3] 86. [4] S. oben 74. [5] S. oben 78 f. [6] S. oben 83.

sowohl als V Unordnungen haben, und zwar keineswegs immer die gleichen, die aus einer falschen Lesung des in Jerusalem revidierten Regelexemplars hervorgegangen sind, so folgt, daß beide Handschriften auf dieses Exemplar unabhängig voneinander zurückgehen müssen.

Endlich noch ein Wort von der Kapitelzählung.

In unserer Ausgabe erhielten wir, indem wir den handschriftlich überlieferten Stoff zusammenstellten, 72 Kapitel. Es ist das die Zählung von A oder vielmehr der Vorlage von A, denn A zeigt an drei Stellen Verwirrung, die aber deutlich als Irrtümer eines die Überschriften mit roter Tinte nachtragenden Schreibers zu erkennen sind[1]. Auch die Vorlage des Kapitelverzeichnisses von A muß 72 Kapitel gezählt haben, wenn schon in anderer Weise, indem zu den beiden letzten Kap. 71 und 72 die Rubriken fehlen, dagegen zwei neue Rubriken für den zweiten und dritten Teil des im Text ungeteilten Kap. 33 eingeschoben werden, welche dann in A an falscher Stelle stehen[2]. I V allerdings kommt nicht auf 72 Rubriken. Auch wenn wir die zusammengelegten Rubriken 58—59 und 60—61 als je zwei Rubriken zählen, so erhalten wir nur 69 Rubriken; es fehlt die Teilung von Kap. 33 und die Rubrik von Kap. 70[3]. Hingegen zählt der Text von V wieder 72 Kapitel, indem zwar 71 und 72 fehlen, dafür aber von 33 noch zwei neue Kapitel abgetrennt sind. Der von Curzon herausgegebene französische Text zählt 73 Kapitel; wenn man aber das Schlußkapitel als Finale betrachtet und nicht zählt, so kommen wir auch hier auf 72 Kapitel. Gerade die verschiedene Art, in welcher man zu einer Zählung von 72 Kapiteln gelangt, zeigt uns, daß hier ein bewußtes Streben vorliegt. Der Zweck desselben ist klar, wenn wir uns daran erinnern, daß die Benediktinerregel auch 72 Kapitel zählt. Man wollte ebensoviele Kapitel haben als die Benediktinerregel[4]. Diese Übereinstimmung kann natürlich nicht schon in der ersten Redaktion durch den hl. Bernhard herbeigeführt worden sein, da die Zahl der Kapitel dort ganz erheblich geringer war. Es ist auch nicht wahrscheinlich, daß sie der Patriarch von Jerusalem herbeiführen wollte, da dieser sich wohl nur von inneren, sachlichen Gründen bei seinen Zusätzen und Änderungen hat leiten lassen und sich kaum mit der kleinlichen, aber zeitraubenden Arbeit, 72 Kapitel abzuteilen, aufgehalten haben wird. Näher liegt es, anzunehmen, daß das erst

---

[1] Es fehlt die Überschrift von Kap. 23, an deren Stelle steht die Überschrift von Kap. 22. Ebenso steht es mit den Überschriften von Kap. 28 bzw. 27; die Überschrift von Kap. 31 ist an die von Kap. 32 angehängt. Vgl. oben 73 A. 1.

[2] S. oben 91 f. Die Rubriken von Kap. 58 und 59 sind irrtümlich miteinander verbunden worden. Kap. 39 hat zwei Rubriken, während Kap. 40 keine hat. S. oben 92.

[3] S. oben 92.

[4] So schon Knöpfler, Hist. Jahrb. VIII 681 A. 4.

nachher geschah bei der Abschrift des von dem Patriarchen umgeänderten Exemplars. Die Mühe, welche man sich geben mußte, um die Zahl von 72 Kapiteln zu erreichen, ist noch deutlich erkennbar. Bei mehreren Kapiteln ist die Auseinanderreißung ganz unnatürlich, so 24/25, 30/31, 39/40, 45/46, 47/48. Es ist sehr wahrscheinlich, daß dem Bestreben, möglichst viele Kapitel zu erhalten, auch die Kapitel zur Last fallen, welche sich uns als mit Unrecht wieder hervorgezogene Reste des Konzilsprotokolls darstellten: 23, 26, 27, 62. Dann haben wir die Tüftelei wohl dem Johannes Michaelensis zuzuschreiben, welcher der Sekretär sowohl Bernhards als des Patriarchen war.

Aber wer war denn dieser Patriarch? Wann erfolgte die zweite Redaktion der Regel und unter welchen Umständen? Das sind die Fragen, deren Beantwortung uns erst völlige Gewißheit über unsere Scheidung der ersten und zweiten Redaktion bringen wird. Wir gehen an eine Beantwortung dieser Fragen, indem wir unsere bisherigen Ergebnisse mit denjenigen Nachrichten zusammenstellen, welche wir aus andern Quellen über die Entstehung des Templerordens erhalten. Wir gewinnen damit ein klares Blick von der Entwicklung, welche die Entstehung der Templerregel begleitete.

Vierter Abschnitt.

Die Entstehung der Regel.

Die erste Frage, welche wir uns jetzt zu stellen haben, lautet:

Welches waren die von den Templern vor dem Konzil von Troyes beobachteten Gewohnheiten, über die Hugo in Troyes mündlich berichtete?[1]

Wir können einiges darüber aus den Konzilsbestimmungen herausschälen, wenn wir die gelegentlichen Bemerkungen beachten, in welchen die Konzilsväter zu erkennen geben, daß sie diese oder jene Gewohnheit gebilligt oder verworfen hatten. Auch die Angaben der Schriftsteller, welche über die Entstehung des Templerordens geschrieben haben, insbesondere des Wilhelm von Tyrus, helfen uns dabei.

Von diesen letzteren erfahren wir, daß zu Jerusalem Ende 1119 oder Anfang 1120[2] mehrere fromme Ritter, deren Zahl zuerst acht, später neun war[3], zu einer geistlichen Genossenschaft zusammentraten. Die Ehre der Gründung wird allgemein Hugo von Payns zuerkannt. Seine ersten sieben Genossen waren Gottfried von St-Omer, Gottfried Biso, Rorand (Roland), Payen von Montdidier, Archembald von St-Amand, Andreas von Montbarry und Gundemar. Sie legten in die Hand des Patriarchen Warmund feierliche Gelübde ab. Auch andere Bischöfe waren bei dieser ersten Profeßablegung zugegen; Wilhelm von Tyrus spricht ausdrücklich davon[4]. Wir werden also

---

[1] S. oben 45 f.

[2] Das Konzil von Troyes trat nach der Vorrede (s. unten Text Absatz 2) im neunten Jahr seit der Entstehung des Ordens zusammen. Wenn im Januar 1128 das neunte Jahr des Ordens war, so war man im Januar 1120 im ersten Jahr; also muß die Gründung der Genossenschaft in das Jahr 1119 oder die ersten Tage des Januar von 1120 fallen. Vgl. Vacandard I 232 A. 2.

[3] Vgl. Wilcke, Gesch. d. Tempelh. I² 17.

[4] Lib. 12, c. 7: Prima autem eorum professio, quodque eis a domino patriarcha et reliquis episcopis in remissionem peccatorum iniunctum est: ut vias et itinera, maxime ad salutem peregrinorum, contra latronum et incursantium insidias, pro viribus conservarent.

annehmen dürfen, daß die Profeßablegung auf einer Synode in oder bei Jerusalem stattfand, und dann liegt es nahe, an das große Konzil zu denken, welches am 23. Januar 1120 zu Nablus abgehalten wurde. Neben dem Patriarchen und dem König Balduin II. waren dort der Erzbischof von Cäsarea, die Bischöfe von Nazareth, Bethlehem und Lydda, viele Äbte, Prioren und weltliche Große zugegen[1]. An erster Stelle gelobte Hugo von Payns mit seinen Genossen — und das war das Eigenartige an ihrer Genossenschaft —, sich als Ritter ausschließlich der Beschützung der Pilger zu weihen, die damals immer noch nottat. Sie wollten die von den Jerusalempilgern begangenen Straßen bewachen und frei halten von Räubern und Wegelagerern.

Walter Mapes berichtet uns in seinen Nugae curialium[2] eine interessante Einzelheit, welche im wesentlichen allen Anspruch auf Glaubwürdigkeit machen kann und die Anfänge der Templer gut kennzeichnet. Bei einer Pferdetränke in der Nähe von Jerusalem seien die Christen oft von den Sarazenen überfallen, mehrere sogar getötet worden. Da habe der Ritter Hugo von Payns, der als Pilger nach Jerusalem gekommen, Mitleid mit den Christen gehabt und zu ihrem Schutze Wache gehalten. Als er aber mehrere von den Feinden niedergemacht, seien diese in stärkerer Anzahl gekommen und hätten schließlich die Christen gezwungen, die Cisterne zu verlassen. Doch Hugo habe dadurch nur Anregung erhalten, seinen Gedanken noch besser zu verwirklichen. Er habe sich nach Genossen umgeschaut, durch Bitten, Predigten und auf verschiedene Art sie zum Anschluß bewogen und eine geräumige Wohnung sich verschafft, wo er ärmlich und dürftig gelebt habe.

Außer dem ersten Gelübde der Beschützung der Pilger legten Hugo und seine Genossen noch die drei gewöhnlichen Gelübde der Keuschheit, der Armut und des Gehorsams ab. Diese suchten sie zu erfüllen, indem sie nach Art der Regularkanoniker zusammen lebten.

Also wird das erste Kapitel der Regel, welches die andächtige Teilnahme an dem Chorgebet, und zwar dem ganzen, der Regularkleriker einschärft[3], im

---

[1] Röhricht, Reg. Nr 89.

[2] Ed. by Thomas Wright (Camden Society 1850) 18.

[3] Unberechtigt ist es, wenn Wilcke (Gesch. d. Tempelh. I² 342 A. 6) aus dem ersten Kapitel schließt, daß die Regel der Stiftsherren vom heiligen Grabe der Templerregel zu Grunde gelegt wurde. Hier steht zunächst nicht, daß die Brüder nach der Gewohnheit der Stiftsherren leben, sondern daß sie nach derselben beten sollten (servitium integrum *audire*). Sodann identifiziert Wilcke, wie man aus I² 19 sieht, mit Unrecht den ‚Tempel des Herrn' mit der Kirche vom heiligen Grabe. Nicht die Kanoniker vom heiligen Grabe, sondern diejenigen vom Tempel des Herrn standen am Anfang den Rittern vornehmlich nahe. Bei den Kanonikern vom Tempel des Herrn werden auch die Templer für gewöhnlich dem Chorgebet beigewohnt haben. Vgl. Wilh. Tyr. l. c.: Quibus quoniam neque ecclesia erat neque certum habebant domicilium, rex in palatio suo, quod

wesentlichen nur eine schon vorhandene Gewohnheit bestätigen. Ausdrücklich wird die in Kap. 2 enthaltene Bestimmung, in welcher festgesetzt wird, wie viele Vaterunser derjenige beten soll, der dem Chorgebet nicht beiwohnen kann, als eine schon vorher bestandene charakterisiert, indem das Wort collaudamus gebraucht wird; damit erhalten wir eine Bekräftigung für das eben über Kap. 1 Gesagte[1].

Über die Gebetsordnung hatte das Konzil somit nichts Neues zu sagen. Nur tadelte es, daß die Brüder übermäßig viel bei dem Gottesdienst standen; es schreibt im Kap. 7 genau vor, wann sie stehen und wann sie sich setzen sollten.

Wie die Brüder schon vor dem Konzil gemeinschaftlich am Gottesdienst teilnahmen, so aßen sie auch gemeinsam (Kap. 8). Das Konzil hieß das gut. Nur tadelte es in gelegentlicher Bemerkung die Bezeichnung palatium, die für den Speisesaal gebraucht wurde. Dieselbe war ja richtig, da das Haus der Templer ein Teil des königlichen Palastes war, mochte auch deshalb den Rittern geläufig sein, weil die Speisesäle in den Schlössern und Burgen der Ritter so benannt wurden[2]. Das Konzil, oder vielleicht mehr der hl. Bernhard, wünschte aber die klösterliche Bezeichnung refectorium, wie im allgemeinen aus den Konzilsbestimmungen das Bestreben erkennbar ist, der Genossenschaft möglichst einen klösterlichen Charakter zu geben und vor allem den Brüdern den Stachel des Hochmuts zu nehmen, indem man richtig voraussah, daß von dieser Seite an sie die schwersten Versuchungen und an den ganzen Orden die größten Gefahren herantreten würden. Über das Verhalten bei Tische erfahren wir noch, daß die Brüder die klösterliche Gewohnheit, durch Zeichen ihre Wünsche kundzutun, nicht kannten, sondern

secus *templum Domini* ad australem habet partem, eis ad tempus concessit habitaculum. *Canonici* vero *templi Domini* plateam, quam circa praedictum habebant palatium, ad opus officinarum certis quibusdam conditionibus concesserunt . . . Qui quoniam iuxta *templum Domini*, ut praediximus, in palatio regio mansionem habent, fratres militiae templi dicuntur. Fast ebenso Jakob von Vitry in der Hist. orientalis l. 1, c. 65. Über den Ursprung des Namens hat Jakob aber vorher etwas andere Angaben, Kap. 62: Est praeterea Hierosolymis templum aliud immensae quantitatis et amplitudinis, a quo fratres militiae templi Templarii nominantur, quod *templum Salomonis* nuncupatur, forsitan ad distinctionem alterius, quod specialiter *templum Domini* appellatur. Vgl. oben 28 A. 1. Die beiden ‚Tempel' waren zwar nahe beieinander, aber doch voneinander verschieden. So heißt es in der mit Unrecht als Werk des Jakob von Vitry angesehenen Kompilation in Martène et Durand, Thesaurus nov. III 277 (Kap. 12): In templo Domini abbas est et canonici regulares. Et sciendum est, quod aliud est templum Domini, aliud templum militiae. Isti clerici, illi milites. Vgl. auch Ernouls Chronik in Recueil des hist. d. crois. Hist. occid. II 497.

[1] S. oben 59 f. [2] Vgl. Du Cange, Glossar. s. v. palatia.

dies mit Worten taten; es wird ihnen nun eingeschärft, dabei möglichst leise und demütig sich zu verhalten.

Die Bestimmung (Kap. 11), daß wegen der Armut des Hauses je zwei Brüder aus einer Schüssel essen sollten, wird zwar nicht ausdrücklich auf eine frühere Gewohnheit zurückgeführt, doch spricht alles dafür, daß es sich so verhielt. Die Armut der ersten Zeit werden wir uns nicht groß genug denken können. Die Ritter trugen Kleider, wie sie ihnen gerade von den Gläubigen geschenkt wurden, ohne Rücksicht darauf, ob sie untereinander übereinstimmten oder nicht[1]. Anfangs hatten sie auch keine feste Wohnung, noch viel weniger eine eigene Kirche. Da räumte ihnen der König Balduin II., zunächst zeitweilig, eine Wohnstätte in seinem bei dem Tempel des Herrn gelegenen Palaste, dem sog. Tempel Salomons, heute El-Aksa-Moschee, ein. Die Regularkanoniker vom Tempel des Herrn überließen ihnen unter gewissen Bedingungen den Platz, der zu ihrem Stift gehörte, damit sie dort ihre Werkstätten, d. h. wohl Ställe, Schmiede, Vorratskammer, einrichten könnten. Außerdem sorgten der Patriarch wie der König, weltliche Große und Prälaten für ihren Unterhalt, indem sie ihnen einige Nutznießungen und Vergabungen zukommen ließen[2]. Bei dieser Armut ist es unwahrscheinlich, daß schon am Anfang jeder Ritter ein Pferd hatte; es war wohl schon viel, wenn man in der Regel von Troyes jedem Ritter ein Pferd zugestehen konnte, obgleich ein Ritter der damaligen Zeit mit nur einem Pferde schwer auskommen konnte[3].

Schon vor dem Konzil bestand die Gewohnheit, wie wir aus Kap. 13 ersehen, daß an den Freitagen zwischen Allerheiligen und Ostern nur eine Mahlzeit eingenommen wurde.

Daß die ursprünglichen Gewohnheiten der Ritter eher strenger als milder waren, zeigt uns auch Kap. 18. Früher mußten alle Ritter zur Matutin aufstehen. Das Konzil befiehlt in weiser Rücksicht auf den besondern Beruf der Genossenschaft, daß die ermüdeten Ritter nicht dazu zu verpflichten seien, doch habe die Dispens nur der Meister oder sein Stellvertreter zu

---

[1] Wilh. Tyr. l. 12, c. 7. Iac. Vitr., Hist. or. l. 1, c. 65. Gualteri Mapes De nugis curialium c. 18: (Hugo) vili veste tenuique victu contentus . . .; c. 19: Domini caritas et mundi vilitas inerat.

[2] Wilh. Tyr. l. c. Iac. Vitr. l. c. Bei Rozière, Cartul. de l'église du St. Sépulcre n. 75, p. 150 steht eine Urkunde des Meisters Bertrand, in welcher dieser gegenüber dem Kapitel des heiligen Grabes auf 150 Byzantiner verzichtet, welche das Kapitel den Templern jährlich zu entrichten pflegte (Röhricht, Reg. Nr 364). Auch von dem Spital des hl. Johannes des Täufers scheinen die Templer in diesen Zeiten Almosen empfangen zu haben. Alberici Chron.: M. G. SS. XXIII 820: Illud autem est mirabile, quod ordo militie Templi cepit de elemosina fratrum Hospitalis.

[3] Vgl. oben 75.

geben. Daß die Brüder gemeinsam schliefen, erhellt aus der Form der darüber erlassenen Bestimmung (Kap. 68) als eine übrigens sich von selbst verstehende ursprüngliche Gewohnheit. Auch was über die dürftige Ausstattung der Lagerstätten gesagt wird, wie das Gebot, bekleidet zu schlafen, wird ebenso aufzufassen sein. Neu könnte vielleicht die Verordnung sein, daß im Schlafsaal immer das Licht brenne.

Bei der kleinen Mitgliederzahl, welche die Genossenschaft vor 1128 aufwies, und dem ohne Zweifel besonders starken Kameradschaftsgefühl, welches die neun Gründer untereinander verband, war es natürlich, daß unter ihnen eine Unterscheidung nicht weiter durchgeführt wurde, daß alle gemeinsam über die Angelegenheiten ihrer Genossenschaft berieten. Daß dem vor 1128 so war, bestätigt die Konzilsregel indirekt, indem sie an der bisher bestehenden Beratungsform eine Änderung vornimmt. Sie bestimmt in Kap. 57, daß nicht mehr alle Brüder zu allen Beratungen zu versammeln seien, sondern nur für die wichtigsten Angelegenheiten: Schenkung gemeinsamen Landes, allgemeine Ordenssachen und Aufnahme von Brüdern. Im übrigen sei es dem Meister überlassen, zur Beratung beizuziehen, wen er wolle. Maßgebend waren für die Änderung zunächst das Vorbild der Benediktinerregel, dann wohl auch praktische Erwägungen, vor allem die Tatsache, daß Hugo im Abendlande nur einen Teil seines Konventes bei sich hatte.

Daß die Ritter von Anfang an Diener hatten, ist selbstverständlich; sie allein konnten ihre Pferde und Ausrüstungsstücke nicht in Ordnung halten. Aus Kap. 30 ersehen wir noch, daß wegen der Armut der Genossenschaft jeder Ritter nur einen Diener hatte. Es waren das also für gewöhnlich bezahlte Diener, daneben gab es aber schon solche, die nur um Gotteslohn dienten (Kap. 31).

Die primitive Organisation der ersten neun Ritter ist also recht einfach gewesen. Sie lebten gemeinsam unter einem Meister in Jerusalem und nahmen an dem Chorgebet der Regularkleriker, zumeist wohl in dem beim Palast gelegenen Tempel des Herrn teil. Ihre militärische Tätigkeit beschränkte sich auf die Beschützung der Christen in der Umgegend von Jerusalem. Der Schutz der Pilger galt im Mittelalter immer als ein Werk christlicher Liebestätigkeit. Es waren nur verschiedene Betätigungen einer und derselben Idee, wenn man für die Pilger Brücken baute, um ihnen den Übergang über reißende Flüsse zu erleichtern, oder ihnen das Geleit über gefährliche, verschneite Berge gab, wie am großen St Bernhard, oder endlich wie hier sie gegen Überfälle beschützte. Daß der Schutz besonders gegen die Feinde des christlichen Glaubens ausgeübt wurde, für deren Bekämpfung sich damals die ganze Christenheit begeisterte, adelte in den Augen der Zeit nur den Zweck der jungen Genossenschaft.

Trotzdem kam die kleine Genossenschaft am Anfang nicht recht voran; sie übte keine große Anziehung aus, die ihrer Dürftigkeit zu Hilfe gekommen wäre und viele neue Mitglieder ihr zugeführt hätte. Woran lag das? Vergleichen wir ihre Anfänge mit denen anderer Orden, so werden wir bald eine Antwort finden. Es fehlte ihr die Autorität eines heiligen Mannes, der ihr eine feste Organisation gegeben, die durch das persönliche Ansehen des Gründers eine besondere Kraft erhalten hätte. Der Zuzug konnte zum größten Teil nur aus dem Abendlande kommen, wo sie noch wenig bekannt war. Man mußte also eine auf der amtlichen Stellung oder der Person beruhende geistliche Autorität im Abendlande suchen, welche die Genossenschaft legitimierte und auf die man sich berufen konnte, wenn man im Abendlande Anhänger werben wollte. Der König Balduin II. von Jerusalem, der sein Interesse für die neue Genossenschaft schon dadurch dargetan, daß er ihr einen Teil seines Palastes eingeräumt hatte, begriff das sehr wohl. Keinem leuchtete so wie ihm die Bedeutung ein, welche die kleine Genossenschaft haben konnte, wenn sie sich gut entwickelte und Zuzug vom Abendlande erhielt. Nach seinen Plänen sollte sich die Genossenschaft dann nicht allein auf die Beschützung der Pilger im engeren Sinn beschränken, sondern überhaupt zur Verteidigung des Heiligen Landes, zur Bekämpfung der Sarazenen dienen. Er wollte, daß sie aus einem Polizeikorps zu einer Art stehender Truppe würde, welche immer bereit wäre, dem Rufe des Königs zu folgen. Damit ging man freilich einen nicht unbedeutenden Schritt weiter. Es war vorauszusehen, daß diese direkte Verschmelzung von religiöser Genossenschaft und militärischer Truppe bei manchen doch Anstoß erregen werde, und es fehlt uns nicht an deutlichen Anzeichen dafür, daß man damals auch tatsächlich daran Anstoß nahm.

Wir können das schon aus der Mühe erschließen, die sich Bernhard gibt, indem er nachweist, daß das Töten im Kriege erlaubt sei[1]. Walter Mapes hat am Ende des 12. Jahrhunderts die Bedenken in offenem Widerspruch gegen das Prinzip des Ordens zum Ausdruck gebracht: ‚Sie sagen, alle Gesetze und alle Rechte erlauben, die Gewalt durch Gewalt zurückzuweisen. Aber dieses Gesetz hat jener verneint, der, als Petrus zuschlug, den Legionen der Engel nicht gebieten wollte.‘[2]

---

[1] S. Bernardi De laude novae militiae c. 3. Vgl. Vacandard I 237 ff.

[2] Gualteri Mapes De nugis curialium c. 20: Gladium accipiunt in tutelam Christianismi, quod Petro prohibitum est in defensionem Christi. Petrus ibi didicit pacem quaerere patientia; nescio quis hoc docuit, pacem vincere violentia. Gladium accipiunt et gladio pereunt. Dicunt tamen, omnes leges et omnia iura vim vi repellere permittunt. At ille legem hanc renuit, qui Petro percutiente legionibus angelorum imperare noluit.

Um so mehr war der billigende Spruch einer geistlichen Autorität im Abendlande notwendig. Wer die auf amtlicher Stellung beruhende Autorität sein sollte, war jedem klar, der sich die Frage stellte. König Balduin II. wie die Templer selbst dachten zunächst an den Papst. Von Rom aus sollte die Genossenschaft ihre Bestätigung und eine feste Organisation erhalten. Die Stelle, welche anderwärts die Person eines heiligen Ordensstifters einnahm, war aber daneben dem Manne zugedacht, den man damals schon allgemein als einen Heiligen pries: dem Abt Bernhard von Clairvaux, dem hochangesehenen Vertreter des in seinem ersten Glanze erstrahlenden Cistercienserordens. So wandte sich Balduin II. mit einem Schreiben, das zwei Templer, Andreas und Gundemar, wahrscheinlich im Jahre 1126 überbrachten, an den Abt von Clairvaux. Der hl. Bernhard wurde ersucht, bei dem Orden gewissermaßen die Patenstelle zu übernehmen, durch das große Vertrauen, das er beim Papste genoß, in Rom zu vermitteln, damit die Templer von dort mit einer festen Organisation ihre Legitimierung erhielten[1].

Dem Abte von Clairvaux waren die Templerbrüder nichts weniger als fremd. Sein eigener Oheim, Andreas von Montbarry, gehörte zu den ersten Brüdern, und diesen hatte König Balduin II. auch auserselsehen, um dem hl. Bernhard die eben erwähnte Bitte vorzutragen. Kurz vorher, 1125, war noch den Templerbrüdern Graf Hugo von Champagne, Herr der Grafschaften von Troyes, Bar-sur-Aube und Vitry, beigetreten, welcher der weltliche Herr Bernhards war und durch seine Schenkungen die Gründung der Klöster Clairvaux und Trois-Fontaines ermöglicht hatte[2]. Ein an diesen ge-

[1] Der Brief Balduins II. ist abgedruckt bei Henriquez, Privilegia ord. Cist. 477; Dupuy, Hist. de l'ordre milit. des Templiers, Brux. 1751, 85 und Ferreira, Supplem. historico I 18. Mit Recht setzt ihn Röhricht (Reg. Nr 116) ungefähr in das Jahr 1126, aber das Regest bei Röhricht ist nicht ganz genau. Röhricht erwähnt darin nichts von der päpstlichen Bestätigung, und doch ist dieselbe mehrmals deutlich zum Ausdruck gebracht. Wir lesen: Fratres Templarii, quos Dominus ad defensionem huius provinciae excitavit et mirabili quodam modo conservavit, *Apostolicam* confirmationem obtinere et certam vitae normam habere desiderant: ideo mittimus ad vos Andream et Gundemarum bellicis operibus et sanguinis stemate claros, ut a *Pontifice* ordinis sui approbationem obtineant et animum eius inclinent ad praestandum nobis subsidium . . . Et quia non me latet, quanti ponderis sit intercessio vestra tam apud Deum quam apud eius *vicarium* et caeteros orthodoxos Europae principes, prudentiae vestrae utrumque hoc negotium duximus committendum, quorum expeditio erit nobis gratissima. Constitutiones Templariorum taliter condite, quod et a strepitu et bellico tumultu non dissentiant et principum Christianorum auxilio sint utiles. Sic agite, ut felicem exitum huius rei, vita comite, videre possimus. Es geht daraus hervor, daß der hl. Bernhard allein die Regel abfassen sollte.

[2] Albericus ad 1125: M. G. SS. XXIII 826. Vgl. H. d'Arbois de Jubainville, Hist. des ducs et des comtes de Champagne II, Paris 1860, 119 f 136 ff.

richteter Brief Bernhards ist uns erhalten, in welchem der Abt sich über dessen Eintritt in den Templerorden äußert. Obgleich Bernhard über die Beweggründe Hugos nicht ganz sicher war, ihn auch vielleicht lieber in seinem eigenen Orden gesehen hätte, so hielt er doch nicht zurück mit der Bezeigung seiner Freude: ‚Wenn Du Gottes wegen statt des Grafen Ritter geworden bist und für den Reichtum die Armut erwählt hast, so beglückwünschen wir dich dazu, wie das recht ist, und wir preisen in dir Gott, indem wir die Hand des Höchsten darin sehen.‘[1] Die Zweifel, welche Bernhard hier hinsichtlich der Motive Hugos zum Ausdruck kommen läßt, haben aber vielleicht nicht allein persönliche Gründe gehabt. Es scheint, daß ihm die seltsame Verbindung von Rittertum und Mönchtum noch nicht völlig einleuchtete. Es fehlt uns ein Beweis dafür, daß er, wie man vermutete[2], nach dem Wunsche des Königs von Jerusalem die Angelegenheit in Rom anhängig machte.

So mußte ein neuer Schritt von Jerusalem aus unternommen werden. Eine neue Gesandtschaft der Templer, der Meister Hugo selbst mit fünf seiner Brüder, erschien im Abendlande. Wenn nun ein päpstlicher Legat mit diesen auf einer Synode über die Verfassung der Genossenschaft berät, so möchte ich den durch die Quellen nicht gebotenen Zusammenhang in der Weise herstellen, daß ich annehme, die Templer hätten sich noch einmal, jetzt aber direkt nach Rom gewandt, und dort habe man das Gesuch Hugos dem päpstlichen Legaten übertragen, der sich gerade zur Reise nach Frankreich rüstete. Die Kurie hatte wohl ihre Gründe, um in der folgenreichen Frage nicht von vornherein direkt zu entscheiden, sondern die bedeutendsten klösterlichen Organisatoren Frankreichs darüber beraten zu lassen. Die Angelegenheit wurde in die Hand des französischen Kardinals Matthäus gelegt, der im Anfang des Jahres 1128 als päpstlicher Legat in Frankreich erschien und dessen Legatengeschäfte mit der Erledigung dieser Angelegenheit eröffnet wurden.

Matthäus war eine Zierde des Cluniacenserordens und hatte schon wiederholt, besonders als Prior von St-Martin des Champs in Paris, Zeugnis abgelegt von dem großen Interesse und Verständnis, das er allen bei der Organisation einer religiösen Genossenschaft in Betracht kommenden Fragen entgegenbrachte[3].

---

[1] Ep. 31. Vgl. Arbois de Jubainville II 139 ff; Vacandard I 231 f.

[2] Vgl. (Lejeune,) Histoire critique et apologét. de l'ordre des Templiers I, Paris 1789, 9 f.

[3] S. oben 45. Matthäus sagt von sich selbst im Jahre 1131: satis perspicax in ordine illo (sc. monastico) a multis quandoque videbar diligensque perscrutator in omnibus quae circa monasticos versabantur (Berlière, Documents inédits pour servir à l'histoire ecclés. de Belgique I, Maredsous 1894, 99).

Nichts kann weniger verwundern, als daß die Angelegenheit in Frankreich, von französischen Bischöfen und Äbten unter einem aus Frankreich stammenden Legaten behandelt werden sollte. Die Ritter waren Franzosen. Frankreich war der Herd der Kreuzzugsbegeisterung.

Matthäus legte Wert darauf, sich die Mitwirkung des hl. Bernhard bei der Erledigung der Templerangelegenheit zu sichern. Es war dem Kardinal gewiß bekannt, daß der hl. Bernhard schon vorher von den Templern wegen ihres Wunsches angegangen worden war. Trotz seines ausgeprägten Cluniacenserpartikularismus teilte Matthäus persönlich die hohe Verehrung, die allgemein dem Cistercienserabt von Clairvaux entgegengebracht wurde[1]. In diese Situation passen zwei Schreiben des hl. Bernhard. In dem einen, an Matthäus gerichtet, entschuldigt sich Bernhard, wenn er auf einer Versammlung von Bischöfen, zu der er geladen war, nicht erschienen sei: er sei zu sehr durch das Fieber geplagt gewesen; man könne doch auch ohne ihn verhandeln; aber wenn Matthäus ihm befehle, werde er zu gehorchen suchen[2]. Der Ton dieses Schreibens scheint mir für die oben vorgetragene Ansicht zu sprechen, daß Bernhard in der ganzen Angelegenheit zurückhaltend war. Jedenfalls war er damals nicht die leitende Persönlichkeit, denn er weiß nicht, um was es sich bei der Versammlung, zu der man ihn haben wollte, handelt. Dem widerspricht nicht, daß er am Ende sich doch beteiligte, als man in autoritativer Weise darauf bestand[3]. In dem zweiten Schreiben empfiehlt Bernhard dem Grafen Thibaut von Blois und Champagne, dem Erben des bei den Templern eingetretenen Grafen Hugo und Herrn von Troyes, den päpstlichen Gesandten und die Bischöfe, die sich in seiner Stadt zu einem Konzil versammeln wollen[4].

Am 13. Januar 1128 trat das Konzil in Troyes zusammen[5]. Kaum eine andere Stadt war für eine Beratung über die Organisation der Templer so günstig als Troyes. Der Eintritt des eben erwähnten mächtigen Herrn von Troyes in die arme Genossenschaft hatte dort einen gewaltigen Eindruck gemacht. Aus der Nähe von Troyes stammte auch Hugo, der Meister[6]. Nirgendwo anders konnte das Interesse und die Sympathie für die Ge-

---

[1] Berlière in Revue bénédictine 1901, 296.

[2] Bernardi ep. 21.

[3] Dem entspricht ganz das Verhalten Bernhards bei dem Beginn des zweiten Kreuzzugs. Vgl. Hüffer, Die Anfänge des zweiten Kreuzzuges, in Hist. Jahrb. VIII 413.

[4] Bernardi ep. 39. Vgl. Arbois de Jubainville II 297.

[5] S. oben 45.

[6] Seinen Beinamen hatte er von seinem Gut Payns in der Champagne (Arrond. von Troyes), und wahrscheinlich vergabte er sein Gut der Genossenschaft. Vgl. Curzon 13 A. 1. Eine englische Chronik nennt ihn Hugo de Paiens de le Troies (Monast. Angl. VI II ed. Dugdale, London 1849, 815).

nossenschaft größer sein. So wurde auch die Frage, ob man die neue Genossenschaft gutheißen solle, gar nicht diskutiert. Darüber war man schon vorher einig. Nur das Wie stand in Frage.

An dem Konzil nahmen eine Reihe von französischen Prälaten teil: Bischöfe, Äbte und zwei Magistri. Von den Äbten waren mit einer Ausnahme alle Benediktineräbte, von denen aber einige Cluniacenser waren, schwarze Mönche, wie man sie wegen ihrer Kleidung nannte, andere weiße Mönche: Cistercienser. Unter ihnen befanden sich die bedeutendsten klösterlichen Organisatoren der damaligen Zeit. Aber auch einige Laien, französische adlige Herren, waren zur Beratung hinzugezogen worden, weil man von ihnen ein maßgebendes Urteil haben wollte in den Fragen, welche den ritterlichen Beruf der neuen Genossenschaft betrafen. Wir sehen also, daß man mit nicht geringer Umsicht schon bei der Einberufung des Konzils vorging, und dasselbe beobachten wir auch weiter bei den Beratungen.

Meister Hugo berichtete mit seinen Genossen über die Entstehung seiner Genossenschaft, und Punkt für Punkt wurden die Gewohnheiten durchgesprochen, nach welchen die Brüder bisher neun Jahre hindurch ohne eine schriftliche Regel gelebt hatten. Natürlich baute man auf der schon vorhandenen, wenn auch primitiven Grundlage auf, indem man die bestehenden Gewohnheiten teils guthieß, teils abänderte. Aus der Regel selbst haben wir von dieser Tätigkeit des Konzils einiges wahrnehmen können. Noch wichtiger war aber jene Tätigkeit der Konzilsväter, welche neue Normen schuf. Suchen wir dieselben hier zusammenzustellen.

* * *

Welches waren die neuen Bestimmungen, die von den Konzilsvätern den Brüdern gegeben wurden?

Ehe wir an die Beantwortung dieser Frage gehen, müssen wir einen Vorbehalt machen. Es ist nicht ausgeschlossen, daß über den einen oder andern Punkt schon vor dem Konzil für das Leben der Brüder eine Norm herrschte, die das Konzil annahm oder verwarf, ohne daß in der Regel davon Notiz genommen wurde. So z. B. werden sicher schon Normen vorhanden gewesen sein über die Tage, an denen kein Fleisch gegessen wurde. Doch können wir dergleichen nicht weiter berücksichtigen, da wir keine bestimmte Antwort darauf geben können, was in solchen Fällen vorher galt.

Nach den Grundzügen des gemeinsamen Lebens, die überall dieselben waren, lebte schon Hugos Genossenschaft. Sie wurden nur noch mehr im einzelnen nach dem Beispiel der Benediktinerregel zum Ausdruck gebracht, und viele Bestimmungen sind wörtlich dieser Regel entlehnt. Einschärfung

von Ordnung, Gehorsam, Einfachheit, brüderlichem Sinn, Abtötung waren die leitenden Gedanken.

Bei den gemeinschaftlichen Mahlzeiten sollte jeweils eine Lesung gehalten werden (Kap. 9). Die für eine klösterliche Genossenschaft sonst selbstverständliche Verordnung hatte für die Templerbrüder, die wohl nicht lesen konnten[1], eine besondere Konsequenz. Sie wurden dadurch veranlaßt, dafür Sorge zu tragen, daß immer ein Kleriker bei ihnen sich aufhielt[2].

Eine wichtige Sache war die Ordnung der Abstinenztage (Kap. 10). Man konnte natürlich nicht die alte Strenge der Benediktinerregel maßgebend sein lassen, welche den gesunden Mönchen überhaupt kein Fleisch gestattete; immerhin waren die Bestimmungen für die großen körperlichen Anstrengungen unterworfenen Ritter noch hart genug. Abgesehen von größeren Festen, sollte nur dreimal wöchentlich Fleisch gegessen werden dürfen. Die besondern wöchentlichen Abstinenztage waren Montag, Mittwoch und Samstag. Dazu kam noch der allgemeine kirchliche Abstinenztag: der Freitag (Kap. 12). Also am Sonntag, Dienstag und Donnerstag durfte Fleisch gegessen werden. Fiel auf Dienstag ein allgemeiner Fasttag, so konnte am Mittwoch Fleisch gegessen werden und zwar reichlicher als sonst. Fielen aber größere Festtage auf einen der wöchentlichen Abstinenztage, so war die Abstinenz nicht vorgeschrieben. An den Abstinenztagen Montag und Mittwoch sollten zwei oder drei Gerichte aufgetragen werden, wie das für die Mahlzeiten in der Benediktinerregel vorgesehen war. Daß an den Freitagen von Allerheiligen bis Ostern, mit Ausnahme größerer Feste, Fastenspeise ohne Eier und Milch[3] und zwar nur einmal verabreicht wurde, galt, wie wir oben bemerkt haben, schon vorher. An andern Freitagen konnte diese Fastenspeise zweimal verabreicht werden, abgesehen von allgemein gebotenen Fasttagen (Kap. 13). Allen Brüdern sollte natürlich immer und überall das gleiche zukommen (Kap. 19 und 63).

Nach dem Essen sollte, wenn möglich, in der Kirche ein Dankgebet verrichtet werden, was bis dahin, nach der scharfen Betonung des Gebotes zu schließen, nicht allgemein innegehalten worden war. Die Überreste der Speisen sollten den Dienstleuten oder den Armen überlassen werden (Kap. 14).

---

[1] Vgl. Prolog Absatz 3, wo die drei zur Beratung als Sachverständige zugezogenen adligen Laien non litterati genannt werden, und das oben 8 Gesagte.

[2] Vgl. Kap. 288 der Templerregel nach Curzons Ausgabe: En tous les leus ou il y ait covent, tant come le couvent manjue, doit lire aucun clerc la sainte lesson . . .

[3] Vgl. S. Thom. 2, 2, q. 147, a. 8 ad 3: in quolibet ieiunio interdicitur esus carnium, in ieiunio autem quadragesimali interdicuntur universaliter etiam ova et lacticinia.

Bei Sonnenuntergang sollten die Brüder gemeinsam eine Kollation nehmen dürfen, ob Wasser oder Wein mit Wasser, blieb der Entscheidung des Meisters überlassen (Kap. 16). Darauf wohnte man gemeinsam der Komplet bei. Nach der Komplet sollte man sich nur noch in Ausnahmefällen über notwendige Sachen unterhalten dürfen, sonst still ins Bett gehen (Kap. 17).

Für die Kleidung wurde der in einer religiösen Genossenschaft sich von selbst verstehende Grundsatz der Einfachheit aufgestellt. Alles Überflüssige und Auffallende sollte fortfallen. Die Kleider durften nur von einer Farbe sein. Jeder sollte sich begnügen mit dem, was ihm gegeben würde; man sollte aber bei der Verteilung der Kleider auf die Größe der einzelnen Rücksicht nehmen. Die alten Kleider sollten für die Diener und die Armen aufgehoben werden (Kap. 20 23 25—27). Wenn Pelzwerk im Winter nottat, sollte es nur von Schafen und Widdern stammen (Kap. 24). Haupt- und Barthaar mußte kurz geschnitten sein (Kap. 28).

Dasselbe galt für die Ausrüstung der Ritter. Da sollte kein Gold und Silber zu erblicken sein; die Schilde und Lanzen sollten ohne Überzüge getragen werden, die Futtersäcke nur von grobem Stoff sein (Kap. 35 36 37).

Natürlich mußte die Regel auch von der Disziplin in der Genossenschaft reden. Dem Befehl des Meisters sollte unbedingt und sogleich gehorcht werden (Kap. 33).

Damit das Gelöbnis der persönlichen Besitzlosigkeit getreu innegehalten wurde, bestimmte das Konzil, daß die Brüder ohne Erlaubnis des Meisters nichts annehmen dürften. Der briefliche Verkehr, soweit ein solcher den Rittern möglich war, stand unter der Aufsicht des Meisters (Kap. 42).

Auch über den mündlichen Verkehr, die Unterhaltung, wurde eine Verordnung getroffen. Im Hinblick darauf, daß dem Orden meist Ritter beitraten, die schon ein bewegtes Weltleben hinter sich hatten, wurde es strengstens untersagt, ruhmredig von den sündhaften Streichen der Vergangenheit zu erzählen (Kap. 43).

Auf den besondern Stand der Brüder als Ritter bezogen sich die Verordnungen über die Jagd, welche zu den Hauptvergnügungen der weltlichen Ritterschaft gehörten. Die Jagd mit dem Falken wurde untersagt, aber auch jede andere Jagd, mit Ausnahme der Jagd auf den Löwen. Die dabei maßgebenden Erwägungen leuchten ein. Man fand, daß für den ernsten Ordensmann sich solche Ergötzlichkeiten nicht schickten; auch habe sein Leben höhere Zwecke, als daß er es den Gefahren der Jagd aussetzte. Den Löwen zu jagen, gestattete man, weil dieser teilweise in biblischem Sinne als allgemeiner Feind der Menschheit angesehen wurde. Eine andere Ausnahme war für den Fall vorgesehen, wenn ein Bruder jemanden zur Jagd begleitete, um ihn vor Überfällen der Sarazenen zu behüten (Kap. 44—46).

Die Brüderlichkeit im inneren Verkehr der Genossenschaft sollte zum Ausdruck kommen in der Sorge für die Kranken (Kap. 50 51) und der Rücksicht auf die altersschwachen Mitglieder (Kap. 61). Keiner sollte den andern zum Zorn reizen (Kap. 52) oder ihm Übles nachreden. Wenn einer dem andern etwas vorzuhalten hätte, sollte er zuerst unter vier Augen ihn zurechtweisen. Nützte das nichts, dann sollte er es ein zweites Mal mit Hinzuziehung eines andern Bruders tun. War auch das erfolglos, dann sollte die Sache vor das gemeinsame Kapitel gebracht werden (Kap. 69). Auch über das Verhältnis zu den Knappen und Dienern werden mehrere Verordnungen getroffen. Für sie sollten die Speisereste und die alten Kleider aufbewahrt werden (Kap. 14 20 23). Kein Ritter sollte seinen Waffendiener, wenn dieser ihm unentgeltlich, aus christlicher Liebe diente, schlagen dürfen (Kap. 31).

Für den Verkehr mit der Außenwelt, der den Rittern natürlich in ganz anderer Weise als den Mönchen offenstehen mußte, wurde besonders eindringlich der Verkehr mit Exkommunizierten verboten, der Verkehr mit Interdizierten aber gestattet (Kap. 55). Besondere Verhaltungsmaßregeln wurden für die reisenden Brüder aufgestellt. Auch sie sollten, soweit als möglich, im Essen und Trinken und in andern Dingen sich nach der Regel richten, klug und zurückhaltend, als ernste und fromme Ordensleute, erbaulich für die andern sich benehmen, nur in anständigen Häusern Unterkunft suchen, in ihrem Schlafgemach nachts immer das Licht brennen lassen. Die Zusammenkünfte von weltlichen Rittern sollten sie aufsuchen, um deren Sinn auf Höheres zu lenken (Kap. 63). Im Verkehr mit Frauen wurde die größte Wachsamkeit eingeschärft. Darum sollten die Brüder nicht in dem Anblick schöner Gesichter verweilen; kein Weib, auch nicht ihre Mutter, Schwester oder Tante, küssen (Kap. 70).

Die Form der Aufnahme von Brüdern wurde im wesentlichen nach der Benediktinerregel geordnet. Dem Kandidaten sollte die Regel der Genossenschaft vorgelesen werden, dann sollte er eine erste, wohl nur kurze Probezeit durchmachen, nach welcher er vor versammeltem Kapitel sein Gesuch um Aufnahme zu stellen hatte. Darauf sollte eine zweite Probezeit folgen, deren Dauer dem Gutdünken des Meisters anheimgegeben war (Kap. 56). Die Darbringung von Knaben als Oblaten war gemäß der Benediktinerregel gestattet (Kap. 60).

Wie von der Aufnahme, so mußte die Regel natürlich auch von dem Strafverfahren bis zum Ausschluß handeln. Die Bestimmungen lehnen sich auch hier an die Benediktinerregel an. Wer sich leicht vergangen hat, soll freiwillig vor den Meister treten, und wenn es nicht eine Gewohnheitssünde ist, eine leichte Buße empfangen. Gelangt das Vergehen durch einen andern

zur Kenntnis des Meisters, so soll die Buße eine schwerere sein. Handelt es sich um ein schweres Verfehlen, so wird der Verfehlende gestraft, indem er von der Gemeinschaft der Brüder getrennt wird und für sich essen muß (Kap. 65). Wer sich nicht willig der Strafe unterzieht, wird härter bestraft. Wenn er sich auch dann nicht beugt, soll er ausgestoßen werden. Aber der Meister, dem das Strafverfahren in die Hand gegeben ist, soll dabei den Rat des Patriarchen von Jerusalem einholen (Kap. 66).

Von großer Wichtigkeit waren die Bestimmungen über die äußere Stellung der Genossenschaft. Dazu gehört vornehmlich die oben ausführlich besprochene Bestimmung, daß die Genossenschaft das ordentliche (geistliche) Gericht überall unweigerlich als für sie zuständig anerkennen sollte: sie sollte also nicht die Exemtion anstreben (Kap. 47 48); ferner die Verordnung, daß die Genossenschaft Eigentum an Land und Leuten haben durfte (Kap. 49).

Am Schlusse endlich wird ausdrücklich der für Benediktinermönche selbstverständliche Grundsatz betont, daß die Handhabung aller Verordnungen der Regel dem Ermessen des Meisters anheimgestellt sei (Kap. 72).

Überblicken wir alle von dem Konzil herrührenden Satzungen, so werden wir sagen können, daß sie dem nächstliegenden Zweck, für die kleine, von Hugo begründete Genossenschaft eine ernste und vernünftige Lebensnorm zu geben, wohl entsprachen. Aber freilich an die Gefahren, welche die weitere Entwicklung mit sich bringen konnte, hatte man doch zu wenig gedacht. Man hatte sich zu eng an das Muster der Benediktinerregel gehalten. Die Regel war, wie die Benediktinerregel, nur als Satzung für ein Haus gedacht und zwar ein solches, in dem alles vom besten Geiste beseelt war. Nahm die Genossenschaft eine größere Entwicklung, so mußte es sich bald zeigen, daß diese Satzungen nur als allgemeine Grundlinien gelten konnten, daß die Beziehungen der verschiedenen Ordensniederlassungen untereinander noch eine besondere Regelung erheischten, welche man durch die Einführung einer Stufenreihe verschiedener Oberen zu finden suchte. Wenn es schon als eine Schwäche der Benediktinerorganisation empfunden wurde, daß alles in der Benediktinerregel in die Hände des einzelnen Abtes gelegt war, so mußte es sich bei dieser neuen, halb militärischen, halb klösterlichen Genossenschaft bald zeigen, daß die einfache Norm der Benediktinerregel nicht genügte. Die ideale Lebensauffassung sollte vor allem gewährleistet werden durch die Persönlichkeit des Meisters. War eine Gewähr dafür vorhanden, daß unter den asketisch nicht vorgebildeten Rittern immer eine dazu geeignete Persönlichkeit vorhanden, daß eine solche, wenn sie vorhanden war, auch zur Leitung ausersehen wurde, daß man ihr auch immer die diskretionäre Gewalt in den Händen ließ, die das Konzil dem Oberen zugewiesen hatte? Und wenn der Orden mehrere Häuser hatte, sollte dann an der Spitze eines jeden Hauses, wie

ursprünglich bei den Benediktinerklöstern, ein völlig selbständiger Oberer stehen, oder sollte nur ein Oberer an der Spitze der ganzen Genossenschaft stehen, unter dem es nur Beamte gab? Wurde der erste Weg eingeschlagen, dann gefährdete man die schon in militärischem Interesse höchst wünschenswerte Zusammenfassung aller Kräfte des Ordens unter einer Kommandostelle; wurde der zweite Weg gewählt, dann kamen die religiös-pädagogischen Interessen zu kurz vor den militärischen und äußeren Standesinteressen. Der letztere Weg wurde gewählt, wobei auch das Beispiel der Cluniacenser- und Cistercienserorganisation in etwa maßgebend gewesen sein mag. Die Änderungen, die sich daraufhin ergaben, verschoben aber bald die Stellung des Meisters. Wie sehr die Verhältnisse sich verkehrten, zeigt uns eine Bestimmung späterer Statuten. Während es in der von dem Konzil gegebenen Regel heißt: Die Handhabung aller Gebote bleibt dem Belieben und der Entscheidung des Meisters überlassen — lesen wir in einer späteren Kapitelssatzung: Sämtliche Templerbrüder sind dem Meister Gehorsam schuldig, der Meister aber muß seinem Konvente gehorsam sein [1]. Damit sehen wir die Gefahr deutlich gekennzeichnet, welcher die Genossenschaft zustrebte. Sie wurde nur zu schnell zu einer aristokratischen Oligarchie, in der zu wenig für die religiöse Anleitung der einzelnen und zu viel für die Wahrung und Vertretung äußerer Standes- und Machtinteressen gesorgt wurde.

Aber dürfen wir, die wir die ganze Entwicklung nicht nur bei dem Templerorden, sondern auch bei den andern geistlichen Ritterorden überblicken, den Konzilsvätern einen Vorwurf daraus machen, daß sie keinen prophetischen Blick hatten? Die Väter gaben, was sie geben konnten, und so gut als sie es konnten. Sie nahmen ihre Aufgabe so gründlich, daß sie einige Punkte, über die Meister Hugo keine genügende Auskunft geben konnte, ausdrücklich dem Papst, dem Patriarchen von Jerusalem und dem Ordenskapitel zur Erledigung überwiesen [2]. Dem hl. Bernhard erteilten sie den ehrenvollen Auftrag, die Statuten zu redigieren und in erbaulichem Sinne nach dem Beispiel der Benediktinerregel zu kommentieren. Die Feder des hl. Bernhard konnten wir nach dieser Richtung noch ziemlich deutlich erkennen. Im Namen der Konzilsväter erließ der hl. Bernhard in der Vorrede der Regel eine Aufforderung an die weltlichen Ritter, dem Orden beizutreten [3].

Diese Aufforderung sollte schnell erstaunliche Früchte tragen. Meister Hugo durchreiste in den nächsten Monaten Frankreich, England, Schottland, vielleicht auch Spanien und fand überall begeisterte Aufnahme, die sich nicht allein in Schenkungen für seine Genossenschaft äußerte, sondern vor allem

---

[1] Kap. 98 bei Curzon. S. oben 31 A. 3. [2] S. oben 46 52.
[3] S. oben 47 f.

auch in zahlreichem Beitritt[1]. Hugo hatte aus Jerusalem auch den allgemeinen Auftrag mitgenommen, die abendländische Ritterschaft für die Kreuzesfahrt zu begeistern, und in der Erledigung dieses Auftrages hatte er nicht minderen Erfolg[2]. Viele Ritter brachen um diese Zeit nach dem Orient auf, und unter diesen gab es nicht wenige, die, wenn sie auch nicht zum dauernden Eintritt in den Orden sich entschließen konnten, ihre Sympathie für die vom Konzil so warm empfohlene Genossenschaft in der Weise äußerten, daß sie für die Zeit ihrer Kreuzesfahrt mit den Templerbrüdern leben und streiten, und wenn es das Geschick so fügte, an ihrer Seite fallen wollten. So bildete sich das Institut der zeitweilig bei dem Orden weilenden Ritter aus, welches wir kurz das der Gastritter genannt haben.

---

[1] S. Wilcke, Gesch. d. Tempelh. I[2] 28 ff. Wilcke (a. a. O. 33) sagt, 300 Ritter (als Templerbrüder) wären damals mit Hugo nach dem Orient gekommen. Leider erweist sich aber die Grundlage für diese genaue Zahl nicht als fest. Er benützt nämlich eine Stelle aus Jakob von Vitry (Hist. orientalis l. 1, c. 65); diese ist aber Wilhelm von Tyrus entnommen (vgl. Zacher, Die Hist. orient. des Jakob von Vitry. Dissert., Königsberg 1885, 24), der ausdrücklich von seiner Zeit spricht, d. h. vom Jahre 1182, in welchem Wilhelm schrieb (vgl. Sybel, Gesch. des ersten Kreuzzuges[2] 109). Man vergleiche:

Wilh. Tyr. l. 12, c. 7:	Iac. Vitr. c. 65:
Quorum res adeo crevit in immensum, ut **hodie** *trecentos plus* minusve *in conventu habeant equites, albis chlamydibus indutos, exceptis* fratribus, *quorum* pene infinitus est *numerus. Possessiones autem tam ultra quam citra mare* adeo dicuntur *immensas* habere ut . . .	Unde modico tempore adhuc multiplicati sunt, quod *in conventu* eorum *plus* quam *trecentos equites*, *exceptis* servientibus, *quorum* non erat *numerus,* omnes *albis chlamydibus indutos haberent.* Amplis *autem possessionibus tam citra mare quam ultra* dilatati sunt in *immensum.*

[2] Wilh. Tyr. l. 13, c. 26: Hugo de Paganis, magister militiae Templi primus, et quidam alii viri religiosi, qui a domino rege et aliis regni principibus ad occidentales missi fuerunt principes, ut in nostrum subsidium populos excitarent, et ad obsidionem Damascenae urbis potentes specialiter invitarent, reversi sunt; plurimaque nobilium virorum turba, verborum illorum fidem secuti, in regnum venerant. — Henrici Huntendunensis Hist. Anglorum ed. Arnold, Lond. 1879, 250: a. 1128. Hoc etiam anno Hugo de Paiens, magister militum templi Ierusalem, veniens in Angliam, secum multos duxit Ierusalem, inter quos Gaufridus Andegavensis consul, rex futurus, perrexit. Diese Stelle übernahm Robert von Torigni in seine Chronik (publ. p. Delisle, Rouen 1872, I 176), aber mit der Korrektur Fulko Andegavensis comes, rex futurus. Die Annales monasterii de Waverleia ed. Luard II, Lond. 1865, 221 bringen ebenfalls die Stelle, und zwar mit bemerkenswerten Zusätzen: (venit . . . Hugo) cum duobus militibus et duobus clericis et ivit per totam terram istam (sc. Angliam) et usque in Scotiam, summonendo viam Ierusalem, et multi ceperunt cruces qui eodem anno et sequenti Hierosolimam petierunt.

Es war noch ein besonderes Moment hinzugekommen, um sowohl den Zug nach dem Orient im allgemeinen als die Anziehungskraft der Templer im besondern zu verstärken. Graf Fulko von Anjou, der schon früher auf seinem ersten Kreuzzug bei den Templern als Gastritter gelebt [1], hatte zum zweitenmal das Kreuz genommen. Ende des Jahres 1128 hatte der König Balduin II. von Jerusalem zusammen mit dem neuen Patriarchen Stephan von Jerusalem eine Gesandtschaft an Fulko geschickt, durch die sie ihm die Krone Jerusalems für die Zukunft anboten [2]. Balduin II. wollte ihm die Hand seiner ältesten Tochter Melisendis geben und damit dem Grafen die Nachfolge auf seinem Throne sichern. Fulko nahm das Anerbieten an. In seinem Interesse mußte es liegen, wenn jetzt eine möglichst stattliche Anzahl von Rittern sich für den Orient begeisterte; für die französische Ritterschaft aber mußte die Aussicht, nach dem Aussterben der lothringischen Könige einem französischen Dynastengeschlecht auf den Thron von Jerusalem zu helfen, besonders verlockend sein. So ist Fulko der wärmste und einflußreichste Befürworter der Templerwerbungen gewesen. Sein früheres Beispiel empfahl nun leuchtend das Institut der Gastritter. Am liebsten mußte es ihm aber natürlich sein, wenn möglichst viele Ritter dauernd als Mitglieder dem neuen Orden beitraten, da er als König dann auch dauernd auf ihre Dienste rechnen konnte [3].

Fulko erschien schon Mitte des Frühlings 1129 im Heiligen Lande. Er reiste mit stattlichen Scharen, die Hugo führte [4]. Es versteht sich von selbst, daß schon bei der Sammlung der neuen Kräfte und auf der Meerfahrt die Organisation der Templergenossenschaft weitere Fortschritte machte. Unterdessen hatten auch alle Brüder auf Grund eines Kapitelsbeschlusses die weiße Farbe der Cistercienser für ihre Kleidung angenommen. Die gewöhnliche Angabe, das Konzil habe den Rittern die weiße Kleidung verliehen, muß demjenigen, der die Zusammensetzung des Konzils scharf ins Auge faßt, unmöglich erscheinen. Dort saßen hauptsächlich Vertreter von schwarzen und weißen Mönchen. Bei der Heftigkeit, mit der dieselben sich damals wegen der Farbe ihrer Gewänder stritten, ist es schon deshalb undenkbar, daß man sich in Troyes unter dem Vorsitze eines Vorkämpfers der schwarzen Mönche darauf geeinigt habe, den Templern die weiße Farbe vorzuschreiben. Wahrscheinlich ist nur dies, daß man in Troyes mit den Worten der Benediktinerregel den Templern vorschrieb, einfarbige Gewänder zu tragen; mehrfarbige Kleidung galt im Mittelalter als Luxus [5].

---

[1] S. oben 62. [2] S. Röhricht, Gesch. des Königreichs Jerusalem 184.
[3] Vgl. das oben 62 A. 1 gebrachte Zitat aus Walter Mapes.
[4] Röhricht a. a. O. 186 und oben 110 A. 2. [5] S. oben 68 ff.

Bald nach ihrer Ankunft im Heiligen Lande konnten die reisigen Scharen bei einem gegen Damaskus geplanten Feldzug Verwendung finden. Aber das christliche Heer, dem sich die Templer mit ihrem Meister angeschlossen hatten, erlitt am 5. Dezember 1129 eine empfindliche Niederlage. Unverrichteter Sache mußte es nach Jerusalem zurückkehren [1].

Der Templerorden erhielt damit seine Bluttaufe. Nicht lange danach, ehe noch die beiden natürlichen Protektoren des Ordens, der Patriarch Stephan, der bis in das Jahr 1130 nachweisbar ist [2], und der König Balduin II. [3], starben, muß die definitive Redaktion der Ordensregel erfolgt sein.

Der Patriarch Stephan mußte aus seiner Stellung und seiner persönlichen Herkunft besondere Veranlassung entnehmen, um dem Orden das lebhafteste Interesse zuzuwenden. Dem Patriarchen von Jerusalem war nächst dem Papst und dem Kapitel ausdrücklich die Ergänzung der Ordensregel von dem Konzil vorbehalten worden. Von einer Stellungnahme des Papstes wissen wir nichts, und vieles spricht dagegen, daß der Papst sich überhaupt damals geäußert habe [4]. Aber ganz anders war es bei dem Patriarchen. Ihm hatte sich die Genossenschaft von Anfang an direkt unterstellt [5], und das Konzil hatte das ausdrücklich bekräftigt. An den Rat des Patriarchen hatten die Konzilsväter den Meister bei der Leitung der Genossenschaft, besonders vor der Ausstoßung eines Mitgliedes, direkt gewiesen [6]. Und nun sehen wir uns noch die Person des damaligen Patriarchen an. Stephan war Franzose und stammte aus ritterlichem Kreise. Er war der Sohn des Vicomte von Chartres und bekleidete selbst die Würde eines Vicomte, ehe er in das Augustinerchorherrenstift von St-Jean-en-Vallée in Chartres eintrat [7]. Mußte nicht sein Herz für die französischen Rittermönche besonders warm schlagen?

---

[1] Henrici Huntendunensis Hist. Anglorum ad a. 1129, 251: Eodem anno illis, quos Hugo de Paiens, de quo praedictum est, secum duxerat ad Ierusalem, male contigit etc. Vgl. Röhricht, Gesch. des Königreichs Jerusalem 186.

[2] Röhricht, Reg. Nr 134. Als Todestag Stephans wird in Gallia christiana VIII 1311 der 12. Juni angegeben.

[3] Balduin II. starb am 21. August 1131. Vgl. Röhricht, Gesch. des Königreichs Jerusalem 190.

[4] S. oben 53.

[5] Wilh. Tyr. l. 12, c. 7: in manus domini patriarchae, Christi servitio se mancipantes, more canonicorum regularium, in castitate et obedienta et sine proprio velle perpetuo vivere professi sunt. Ebenda bezeugt uns Wilhelm von Tyrus die Tradition, daß ein Patriarch dem Orden seine Organisation gegeben habe, indem er schreibt: domino patriarcha Hierosolymitano, a quo et *ordinis institutionem* et prima beneficia susceperunt, se subtraxerunt, obedientiam ei, quam eorum praedecessores eidem exhibuerant, denegantes.

[6] Kap. 66. S. oben 88.

[7] Gallia christ. VIII 1311. Wilh. Tyr. l. 13, c. 25.

Daß in der Regel Bestimmungen eines Patriarchen enthalten sind, haben wir deutlich erkannt. Wer anders sollte diese Bestimmungen getroffen haben als der Patriarch Stephan? Warum soll man gewartet haben bis nach dessen Tode? Die schnelle Mehrung der Mitgliederzahl legte doch eine baldige endgültige Festlegung der Regel nahe. Derselbe Johannes Michaelensis, der auf dem Konzil und bei dem hl. Bernhard als Sekretär tätig war, ist ebenso bei der letzten Redaktion beteiligt gewesen [1]. Das führt uns schon darauf, daß diese letzte Redaktion nicht sehr lange nach der Rückkehr Hugos vollzogen worden sei.

Dafür, daß die letzte Redaktion vom Patriarchen Stephan vorgenommen wurde, spricht ferner folgender, bisher merkwürdigerweise übersehener Umstand. In der Vorrede der Regel, und zwar in einem Teile, der auf die Konzilsväter selbst zurückgehen muß, wird als Patriarch von Jerusalem, welcher die Regel ergänzen sollte, Stephan genannt [2]. Das Konzil fand statt am 13. Januar 1128. Ein Schreibfehler im Datum oder eine andere Auflösung desselben kann nicht angenommen werden, denn der Abt von Vézelay, Renaud de Semur, von dem gesagt wird, daß er ‚nicht lange darauf Erzbischof von Lyon wurde', ist zu dieser Würde im März des Jahres 1128 erhoben worden [3]. Nun ist aber Stephan, vorher Abt des Augustinerchorherrenstiftes von St-Jean en Vallée in Chartres, erst in der zweiten Hälfte des Jahres 1128 Patriarch von Jerusalem geworden [4]. Wie

[1] S. oben 49. [2] S. unten Text der Vorrede Absatz 2 und oben 38.

[3] Vgl. oben 48. Für die Wahl Renauds ist maßgebend die Datierung in einer Urkunde der Abtei von Savigny: feria V primae hebdomadae quadragesimae, anno ab incarnatione Domini 1128 indictione VI, epacta XVII regnante in Francia piissimo rege Ludovico, apud Lugdunum post Umbaldum archiepiscopum praesulem clericis de archiepiscopatu contentiose vacillantibus (Gallia christ. IV 115). Die Indiktions- wie die Epaktenzahl stimmen zum Jahr 1128. Gams (Series episc. 571) setzt also mit Unrecht, indem er Fisquet (La France pontificale, Paris 1867: Lyon 220) u. a. folgt, die Wahl Renauds in das Jahr 1129, und man darf den Gedanken nicht aufkommen lassen, daß unsere Konzilsdatierung vielleicht nach dem Annunziationsstil aufzulösen sei, nach welchem man damals wohl noch datierte (vgl. Grotefend, Zeitrechnung I 9). Dagegen, daß unser Konzil im Januar 1129 stattgefunden haben könnte, sprechen noch folgende Gründe. Papst Honorius II. empfiehlt am 29. Mai 1128 dem König Balduin den Grafen Fulko, qui postposito baronum suorum et innumeri populi dominio, Deo et ei servire decreverit (Jaffé-Löwenfeld, Reg. pont. 7314). Das muß nach dem Entschluß Fulkos, die neue Kreuzfahrt anzutreten, und vor seiner Abreise dahin gewesen sein. Fulko faßte aber seinen Entschluß zu der Zeit, da Hugo im Abendlande war, also ist Hugos Aufenthalt vor Mai 1128 hier gesichert. Fulko ist anderseits, und zwar in Begleitung Hugos, im Frühling 1129 im Heiligen Land (s. oben 111). Wäre das Konzil im Januar 1129 gewesen, dann bliebe keine Zeit für die Werbereisen, die Hugo nach dem Konzil noch in Frankreich, England und Schottland unternahm.

[4] Röhricht, Gesch. des Königreichs Jerusalem 184 f. Maßgebend ist dabei be-

ist der Name Stephans in den Mund der Konzilsväter gekommen? Eine Erklärung ist nur in der Weise möglich, daß hier ursprünglich der Name Gormunds oder Warmunds[1] stand, des Vorgängers Stephans, und daß der Name Stephans erst bei der definitiven Redaktion der Regel in den Text eingesetzt wurde. Aber warum setzte der Schreiber nun den Namen Stephans ein? Weil Warmund unterdessen gestorben war und Stephan den dem Patriarchen von Jerusalem erteilten Auftrag des Konzils, die Regel zu ergänzen, vollzog. Hätte das einer der späteren Patriarchen getan, so hätte man doch nicht den Namen Stephans hier eingesetzt.

Daß Stephan mit der Organisation des Ordens etwas zu tun hatte, darauf weist uns auch die Tradition[2]. Allerdings ist die Tradition verwirrt. Sie lautet meistens so, daß das Konzil im Auftrage des Papstes Honorius und des Patriarchen Stephan den Templern eine Regel gegeben und das weiße Kleid verliehen habe. Das Konzil kann nicht, wie wir gesehen haben, im Auftrage des Patriarchen Stephan verhandelt haben. Auch der Papst Honorius kann nicht den Templern das weiße Kleid verliehen haben[3]; höchstens kann noch der Papst Honorius II., der am 29. Mai 1128 den Grafen Fulko bei seiner zweiten Abreise nach dem Orient dem König Balduin II. empfiehlt[4], dem Patriarchen Vollmacht gegeben haben, die Satzungen definitiv zu regeln. So meldet auch ein freilich späterer Chronist, Johannes Longus (Iperius), der mit den Auszügen aus Jakob von Vitry eigene Nachrichten verbindet[5]. Die Eigenart seiner Nachrichten zeigt sich

---

sonders die Datierung der Urkunde bei Röhricht, Reg. Nr 124: In einem am 4. September 1128 zu Benevent ausgestellten Schreiben nennt Honorius II. als Patriarchen von Jerusalem noch Warmund, den Vorgänger Stephans (Jaffé-Löwenfeld 7318).

[1] Auf Warmund, der zehn Jahre Patriarch von Jerusalem war, paßt auch ausgezeichnet das Lob, welches dem von den Konzilsvätern genannten Patriarchen im Prolog gespendet wird. Vgl. Wilh. Tyr. l. 12, c. 6: Huius diebus et meritis etiam, ut creditur, multa magnifice ad regni consolationem et incrementum operari dignatus est Dominus. — Für unmöglich halte ich es aber nicht, daß das fertilitate beim Abschreiben aus dem durchgestrichenen Namen Gormundi herausgelesen wurde, so daß der ursprüngliche Konzilstext hier Gormundi ex necessitate . . . gelautet hätte. Vgl. oben 38.

[2] Wilh. Tyr. l. 12, c. 7 (s. oben 69) und Iac. Vitr., Hist. or. l. 1, c. 65.

[3] S. oben 53. [4] Jaffé-Löwenfeld 7314.

[5] Chron. S. Bertini M. G. SS. XXV 796: . . . quidam devoti milites in manu patriarche voto se sollempniter astrinxerunt ad vias patrie assecurandas, fuerunt autem numero 9. Quorum precipui fuerunt Gaufridus de Sancto Audomaro *miles quidam de genere castellanorum Sancti Audomari* et alius nomine Hugo de Paganis. Hii novem milites in habitu seculari, qualis eis dabatur a fidelibus, novem annis durantibus, hoc voti sui officium exercuerunt; quibus elapsis rex Jherusalem eis habitaculum concessit iuxta *porticum* templi, unde milites Templi seu Templarii sunt vocati, *non quod templum eorum fuerit nec eis commissum, immo nec in*

besonders darin, daß er in denselben auch davon spricht, daß die Templer die Augustinerregel erhalten hätten. Dürfen wir uns auch dadurch nicht verführen lassen, eine nähere Verwandtschaft zwischen der Templerregel und der Augustinerregel anzunehmen, die nicht existiert[1], so steckt in der Mitteilung ein für uns sehr beachtenswerter Hinweis. Auch in der Chronik des Cisterciensers Albericus von Trois-Fontaines, welcher in der Mitte des 13. Jahrhunderts schrieb, lesen wir nämlich unter Nachrichten, die aus Wilhelm von Tyrus entnommen sind, daß die Templer die Augustinerregel erhalten hätten[2]. Nun wissen wir durch den Herausgeber dieser Chronik, Scheffer-Boichorst, daß die Chronik des Albericus durch die Augustiner von Huy Zusätze erfahren hat, und zu diesen Zusätzen gehört unzweifelhaft die eben erwähnte Nachricht. Wir schließen daraus, daß bei den Augustinern die Tradition vorhanden war, die Templer hätten die Augustinerregel erhalten. Den Kern dieser Tradition werden wir aber darin erblicken können, daß man von dem Anteil Stephans an der Organisation der Templer noch etwas wußte, und daß es bekannt war, daß Stephan früher Abt eines regulierten Chorherrenstiftes (zu St-Jean en Vallée in Chartres) war.

Auch ein Brief des hl. Bernhard kommt hier noch in Betracht, dessen Adresse man bisher falsch gedeutet haben dürfte.

Der Brief 175 des hl. Bernhard ist an einen mit Namen nicht genannten Patriarchen von Jerusalem gerichtet. Der hl. Bernhard dankt darin für wiederholte Schreiben, die er empfangen, und insbesondere für eine übersandte Partikel vom heiligen Kreuzesholze, die noch lange nach dem

---

eo manserunt aut eius ministri seu eius custodes sed quia ante ingressum templi mansionem habuerunt. Postea de mandato Honorii pape *patriarcha Stephanus* statuit eis regulam *b. Augustini canonicorum regularium* tenendam et habitum album sine cruce. Das kursiv Gedruckte bietet eigene Nachrichten. Johannes starb 1383.

[1] Das sucht z. B. Maillard de Chambure (Règle et statuts secrets 47 f) zu beweisen. Was er aber dafür anführt, sind nur allgemeine Parallelen. Die dreimal wöchentlich gestattete Fleischkost mag auf damals bei den regulierten Chorherren geltende Konstitutionen zurückgehen (vgl. Iac. Vitr., Hist. occident. c. 21, ed. Duac. 1596, 319), wie einige andere Milderungen, die man natürlicherweise den Templern zu teil werden lassen mußte; aber wörtliche Entlehnungen aus der Augustinerregel finden sich nicht. Wie zahlreich hingegen die Entlehnungen aus der Benediktinerregel sind, ersieht man aus der unten folgenden Ausgabe.

[2] Chronica Albrici M. G. SS. XXIII 820: Ordo vero militie Templi novem annis in seculari habitu more canonicorum regularium Deo servit, sed postea concilio in Francia apud Trecas habito, instituta est ei regula *beati Augustini* et albus habitus assignatus concilio prelatorum et de domini pape mandato *et beati Bernardi consilio.* Das in Kursivschrift Gedruckte enthält eigene Nachrichten. Scheffer-Boichorst hat es unterlassen, wie er es sonst tut, die Worte beati Augustini durch den Druck als Zusatz zu Wilhelm von Tyrus hervorzuheben.

Tode des hl. Bernhard in Clairvaux hoch in Ehren gehalten wurde. Im weiteren ersucht der Abt von Clairvaux den Patriarchen, die Templer nicht außer acht zu lassen, sich ihrer warm anzunehmen[1]. Endlich wird noch im letzten Satz von einem Ort gesprochen, zu welchem der Patriarch den hl. Bernhard eingeladen habe; Bernhard würde darüber mündlich seine Meinung sagen lassen. Als Adressat dieses Briefes wurde bisher der Nachfolger Stephans, Wilhelm, angesehen, an den Bernhard den Brief 393 richtete[2]; und der Brief 175 wurde von Mabillon in das Jahr 1135 gesetzt. Die Autorität Mabillons in der chronologischen Fixierung der Bernhardbriefe ist aber nicht so groß, daß sie uns einer sorgsamen Nachprüfung überheben dürfte[3]. Den letzten Satz von Brief 175 bezieht man allgemein auf den Ort St Samuel im Heiligen Lande, der dem hl. Bernhard zur Begründung eines Cistercienserklosters angeboten wurde. Bernhard ging auf das Anerbieten nicht ein, sondern überließ den Ort den Prämonstratensern. Wir erfahren bei der Gelegenheit, daß König Balduin den Ort dem hl. Bernhard geschenkt hatte[4]. Der in dem Brief 175 angeredete Patriarch und König Balduin II. müssen also bei dem Anerbieten zusammengewirkt haben. Stephan und Balduin II. wirkten nebeneinander von Ende 1128 bis zum 12. Juni 1130, dem Tode Stephans; Wilhelm und Balduin II. von Mitte 1130 bis zum 21. August 1131, dem Tode Balduins II. Wenn wir nun bedenken, daß der Adressat von 175 schon mehrere Briefe vorher dem hl. Bernhard geschickt hatte, so haben wir größere Schwierigkeiten, diese Korrespondenz in dem einen Jahr, Mitte 1130—1131, unterzubringen, als in den zwei Jahren des Pontifikates Stephans. Dazu kommt, daß Stephan schon vor seiner Erhebung auf den Patriarchenstuhl mit Bernhard in nahen Beziehungen stand. Als Stephan sich mit dem Gedanken trug, das von ihm geleitete regulierte Chorherrenstift von St Johann in Chartres zu verlassen und nach Jerusalem zu pilgern, war er nicht ohne Bedenken und ließ den hl. Bernhard um seine Meinung befragen. Der Abt von Clairvaux widerriet ihm ernstlich, das seiner Fürsorge anvertraute Haus zu verlassen, es wäre das ein scandalum[5]. Trotzdem entschloß sich Stephan zur Pilgerfahrt, und

---

[1] Super milites Templi ponite, quaeso, oculos vestros, et tantae pietatis viscera tam strenuis ecclesiae propugnatoribus aperite. Hoc siquidem acceptum erit Deo et gratum hominibus, si fovetis eos, qui suas animas pro fratribus posuerunt.

[2] Hier ist Wilhelm als Adressat gesichert durch den Buchstaben W in der Adresse.

[3] Vgl. Giesebrecht, Geschichte der deutschen Kaiserzeit IV² 411; Hüffer, Der hl. Bernhard. Vorstudien I 186.

[4] Bern. ep. 253. Vgl. Vacandard II 260, der den Brief 175 in die Jahre 1130, 1131 setzen möchte.

[5] Ep. 82.

als dann, während er auf eine Gelegenheit zur Rückfahrt nach dem Abendland wartete, der Patriarchenstuhl in Jerusalem durch den Tod Warmunds erledigt wurde, erhob ihn der einstimmige Wunsch von Klerus und Volk auf denselben[1]. Er mochte nun allen Grund haben, den hl. Bernhard darüber zu beruhigen, daß er sich einst über dessen ernste Vorhaltungen hinweggesetzt hatte, und darin sehen wir eine Erklärung für sein weites Entgegenkommen: die wiederholten Briefe, das Geschenk der Kreuzpartikel und das Anerbieten von St Samuel. So sind wir der Ansicht, daß auf Stephan der Brief 175 viel besser paßt als auf Wilhelm. Dann haben wir aber einen neuen Anhaltspunkt dafür, daß Stephan mit den Templern zu tun hatte.

Für die Zeit, in welcher Stephan etwas für die Organisation des Ordens tat, kann nur die kurze Frist von der Rückkehr Hugos aus dem Abendlande (im Laufe des Jahres 1129) bis zum Tode Stephans in Betracht kommen; und wahrscheinlich ist die Zeit noch mehr einzuschränken auf die wenigen Monate nach der Rückkehr von dem unglücklichen Zug nach Damaskus (Dezember 1129) bis zum Tode Stephans (12. Juni 1130), also wohl auf die erste Hälfte des Jahres 1130[2].

* * *

Sehen wir uns jetzt die oben dem Patriarchen zugewiesenen Änderungen und Zusätze an, so werden wir tatsächlich nichts wahrnehmen, was gegen die eben ausgesprochene zeitliche Ansetzung sprechen könnte. Manches spricht sogar direkt dafür.

Ausführliche Bestimmungen werden zunächst getroffen über die Gebete und Opfer, die für die verstorbenen Brüder dargebracht wurden, und es wird dem Übermaß entgegengetreten, das hier sich geltend gemacht hatte. Paßt das nicht besonders für die Zeit nach der ersten großen Niederlage, an der der Orden beteiligt war, d. h. nach dem 5. Dezember 1129? (Kap. 3 6.)

Im Zusammenhang damit wurde bestimmt, daß die Kapläne und Geistlichen, welche in dem Hause wohnten, sich mit dem gewöhnlichen Lebensunterhalt dort begnügen und keine weiteren Gaben annehmen sollten (Kap. 4). Unter diesen Kaplänen haben wir noch keine Ordenskapläne im späteren Sinne zu sehen. Es sind nicht Geistliche, welche sich durch Gelübde dauernd an die Genossenschaft gebunden hatten, sondern solche, die gastweise

[1] Wilh. Tyr. l. 13, c. 25.

[2] Ich möchte annehmen, daß die definitive Redaktion der Regel erst nach Ostern erfolgte, da in Kap. 3 der Regel ausdrücklich Bezug genommen wird auf Almosen, die man zu Ostern verteilte, und das nicht gut vor Ostern 1130 der Fall gewesen sein kann.

sich insofern den Brüdern angeschlossen hatten, als sie für diese den Gottesdienst, vielleicht schon in einer eigenen Hauskapelle, verrichteten. Sie standen also auf einer Stufe mit den Gastrittern.

Das Institut der Gastritter wird in den auf den Patriarchen zurückgehenden Satzungen mit besonderer Aufmerksamkeit behandelt; man sieht, daß auf die Regelung derselben ein hoher Wert gelegt wird. Die Regelung des Instituts schloß auch dessen Gutheißung in sich, und das kann uns von seiten des Patriarchen nicht wundern. Der Anschluß solcher Gastritter lag durchaus im Interesse des Heiligen Landes und des Patriarchen. Es wurde damit am besten Gewähr geschaffen für eine gute Zusammenfassung der einzelnen Kreuzfahrer, an der es so oft gefehlt, für eine ordentliche Disziplin unter ihnen. Es unterstellten sich damit auch viele Kreuzfahrer indirekt der Oberleitung des Patriarchen, und Stephan war nicht der Mann, der auf die Aussichten nicht hätte eingehen wollen, die sich ihm damit eröffneten. Er plante, einem seiner Vorgänger, Daimbert, folgend, die Errichtung einer weltlichen Herrschaft für die Kirche von Jerusalem. Der Erzbischof Wilhelm von Tyrus berichtet uns das[1].

Gleich den Gastkaplänen sollten die Gastritter im Templerhaus Speise und Trank empfangen wie die Templerbrüder (Kap. 10 11); auch ihre Knappen sollten von den Templern umsonst beköstigt, für ihre Pferde sollten ebenso unentgeltlich Futter und Hufeisen geliefert werden; ja unter Umständen sollten die Gastritter, wenn sie ihre Pferde verlören, neue Rosse kostenlos erhalten. Genau wird geregelt, in welcher Weise das Haus bei ihrem Weggang ihre Pferde übernehmen solle (Kap. 32). Auch für die verstorbenen Gastritter sollten Gebete und Opfer dargebracht werden (Kap. 5). Dafür sollten die Gastritter aber auch dem Meister gehorsam sein und nie ohne seine Erlaubnis im Lager oder in Jerusalem herumgehen (Kap. 33). Auch ihnen wurde auffallende Kleidung und Rüstung untersagt (Kap. 29).

---

[1] Wilh. Tyr. l. 13, c. 25: Postquam ergo consecratus est, coepit adversus dominum regem quaestiones movere difficiles, allegans, Ioppensem civitatem ad ius suum et ecclesiae Dominicae resurrectionis pertinere, ipsamque sanctam civitatem post captam Ascalonam eodem modo ecclesiae cessuram de iure confirmans. Erat autem homo magnificus, in proposito constans, honestae conversationis, iuris sui sollicitus prosecutor. Unde inter eum et dominum regem graves exortae sunt inimicitiae, quarum tamen mors immatura finem dicitur fecisse. Nam non completo biennio in fata concessit. Opinantur nonnulli, eum veneno dato interiisse, sed nos pro certo id compertum non habemus. Traditur autem, quod dum in lecto supremae decubaret aegritudinis et rex ad eum visitandum esset ingressus et ab eodem de eius statu quaereret, ita responderit: Sic est nobis in praesenti, domine rex, sicut vultis. Vgl. Röhricht, Geschichte des Königreichs Jerusalem, 6, 185.

Unter den Dienern, die ebenfalls stark zugenommen hatten, sehen wir jetzt eine ähnliche Gruppe wie die Gastritter neben den Ritterbrüdern. Ich meine diejenigen, welche nicht auf Lebenszeit — von solchen scheint in Kap. 31 die Rede zu sein —, sondern nur für die Zeit ihrer Kreuzfahrt um Gotteslohn dienten. Der Patriarch erlaubte die Annahme solcher Dienste, er verordnete aber, daß solche Diener durch einen Eid für die Zeit ihres Dienstes zur Treue verpflichtet würden (Kap. 59)[1].

Von den Gastrittern ist eine andere Kategorie wohl zu unterscheiden, die damals auch anerkannt wurde: die der Affiliierten, welche dem Orden ihr Vermögen schenkten, sich aber die Nutznießung desselben für ihre Lebenszeit vorbehielten. So konnten auch Verheiratete sich affiliieren, doch das weiße Kleid stand ihnen nicht zu. Solche Affiliation hatte schon vorher, ehe der Patriarch dazu Stellung nahm, stattgefunden, aber in einer Weise, mit welcher der Patriarch sich nicht durchweg einverstanden erklären konnte. Er untersagte, daß die verheirateten Affiliierten im Templerhaus wohnten, was also vorher wohl vorgekommen sein muß. Man hatte auch Frauen als eine Art von Ordensschwestern zur Affiliation zugelassen. Es ist gewiß als ein Zeichen kluger Vorsicht anzuerkennen, wenn der Patriarch das in Zukunft verbot (Kap. 53 54).

Von den gleichen Beweggründen ließ sich der Patriarch leiten, indem er den Ritterbrüdern wie den Dienern die Übernahme von Patenschaften untersagte, bei denen damals ein Kuß, vielleicht mit der commater, ausgetauscht wurde (Kap. 71).

Aus all diesen Bestimmungen ersehen wir, wie die Genossenschaft in rascher Entwicklung nach verschiedenen Seiten eine große Anziehungskraft ausgeübt hatte, die freilich auch eine baldige Regelung erheischte. Es paßt das alles zu den Nachrichten von dem schnellen Wachstum des Ordens und den vielen Geschenken und Vergabungen, die ihm unmittelbar nach dem Konzil von Troyes zuflossen. Damit erhielten die Templer Geldmittel zur Verfügung, durch die sie den Unterhalt der Gastritter wie ihrer Waffendiener bestreiten und am Ende noch deren Pferde, wenn es verlangt wurde, zum halben Preise ankaufen konnten (Kap. 32). Es müssen wohlhabende Herren gewesen sein, die als Gastritter sich den Templern anschlossen, und der Orden wird schließlich von ihnen immer mehr erhalten als für sie aufgewendet haben. Damit eröffnete sich dem Orden eine neue Einnahmequelle, und schon aus diesem Grunde mußten solche

[1] Die clientes remanentes, die von den in Kap. 59 genannten clientes quam armigeri pro animarum salute . . . ad terminum cupientes . . . mancipari zu unterscheiden sind, werden ausdrücklich in Kap. 21 genannt. Von ihnen war früher in Kap. 19 und 20 die Rede, wie wir aus den Rubriken der Kapitelverzeichnisse, Resten der ersten Redaktion, erkennen können. S. oben 67 71 f, unten 123.

Anschlüsse der früher so armen Genossenschaft und ihren Gönnern erwünscht sein. Das Institut der Gastritter, welches in den Zusätzen des Patriarchen so besonders eingehend berücksichtigt wird, scheint aber nur vorübergehend geblüht zu haben. Ich habe nicht gefunden, daß in den späteren Statuten darauf Bezug genommen wird; und es ist auch kaum glaublich, daß man lange über die Unordnung, die mit diesen sich zu nichts fest verpflichtenden weltlichen Rittern ins Haus einziehen mußte, hinwegsehen konnte. Diese Erwägungen führen uns aber dazu, anzunehmen, daß zur Zeit, als die hierher gehörigen Zusätze entstanden, ein besonderer Ausnahmezustand herrschte, und den glaube ich darin zu finden, daß mit den Rittern, welche Hugo aus dem Abendlande im Jahre 1129 mitbrachte, viele kamen, die zwar dem Orden nicht für immer beitreten konnten, aber wenigstens Wert darauf legten, für die Zeit ihres Aufenthalts im Heiligen Land an dessen Seite zu leben und zu streiten. Willkommen konnte das dem Orden nur in dieser Anfangszeit sein, als er froh war über Unterstützung und Sympathie jeder Art, als er den Kreuzfahrern Zeit und Gelegenheit geben mußte, seine neue, noch wenig bekannte Organisation näher kennen zu lernen, und hoffen durfte, daß von den Gastrittern so mancher zu dauerndem Eintritt sich noch entschloß.

Natürlich war es, daß der Patriarch auch bald die Gefahren erkannte, welche die Berührung des Ordens mit wohlhabenden Kreisen, die Aufnahme vieler Wohlhabender, kurz der Wohlstand zur Folge hatte. Es war ja den Brüdern zu gönnen, wenn jeder jetzt mindestens drei Pferde haben konnte (Kap. 30), wenn sie am Sonntag zwei Fleischspeisen und stets einen Becher Wein zur Mahlzeit haben konnten (Kap. 10 11); bedenklich aber war es, wenn der Orden selbst für seine Mitglieder goldene Ausrüstungsstücke kaufte: das wurde bedingungslos untersagt (Kap. 35). Dafür konnte anderseits jetzt der Orden in Almosen mehr leisten als früher, und der Patriarch bestimmte, daß der zehnte Teil des täglichen Brotes den Armen gegeben werden sollte (Kap. 15).

Die Aufnahme vieler neuen und reichen Mitglieder, denen es schwer war, sich ganz an den Verzicht auf das Sondereigentum und den Gehorsam unter dem Oberen zu gewöhnen, machte eine Reihe von Bestimmungen notwendig, welche die Disziplin befestigen und sicherstellen sollten. Wir sehen in diesen Bestimmungen eine fortgeschrittene Kasuistik, die aber nicht so sehr auf eine Lockerung der Disziplin als auf neue, unvorhergesehene Verhältnisse hinweist. Die Entwicklung des Ordens war keine normale. Als jetzt Hugo mit seinen neuen Ritterbrüdern nach dem Orient gekommen war, da verschwanden die neun alten Templerbrüder völlig unter den zahlreichen neuen. Da war es sehr schwer, ein langsames Einleben der neuen Mitglieder in die Gewohnheiten der alten herbeizuführen; da mußte gewissermaßen eine neue

legislatorische Einschärfung der Grundsätze und der Anwendung derselben auf besondere Fälle erfolgen. Das tat der Patriarch, indem er vornehmlich auf den Gehorsam hinwies, den die Brüder dem Meister schuldeten.

Manch reichen, vornehmen Ritter, der mit schönem Roß und prunkender Rüstung bei den Templern eintrat, kam es wohl hart an, wenn der Meister ihm das lieb gewordene Schwert oder das treue Roß aus irgend einem Grunde nahm und einem andern gab. Es ist menschlich leicht begreiflich, wenn ein solcher dann wohl heftig aufbrauste. Der Patriarch untersagte das ganz kategorisch (Kap. 38). Ebenso verbot er durchaus, daß einer ein bestimmtes Pferd, einen bestimmten Ausrüstungsgegenstand vom Meister begehre. Die Auswahl solle er dem Meister überlassen; habe er aber Anlaß zu einer begründeten Beschwerde, so solle er in aller Bescheidenheit diese dem Meister vortragen, doch ihm alles anheimgeben (Kap. 34). Auch das Aufgeben des so oft geübten Austausches von Geschenken war den neu Eingetretenen nicht leicht. Und doch war dergleichen in einer Genossenschaft, die auf Sondereigentum Verzicht leisten wollte, unhaltbar; es wurde in genau auf die verschiedenen Fälle zugespitzten Bestimmungen untersagt, und damit eine Aufsicht möglich war, wurde besonders noch jeder Verschluß an den Reitsäcken und Koffern verboten (Kap. 39—41).

Eine weitere Veranlassung für die fortschreitende Kasuistik gewährte das Jagdverbot. Den vielen eben erst aus der Welt herausgetretenen Ordensrittern mußte es um so schwerer werden, auf dies Vergnügen zu verzichten, als die Versuchung für die bewaffnet herumreitenden Brüder fortwährend sich bot, und man hatte wohl in verschiedenen Formen die Regel umgangen. Dem trat der Patriarch entgegen, indem er verfügte, auch als Begleiter — wenn nicht ein anderer Grund noch in Betracht käme — dürfe man nicht mit auf die Falkenjagd gehen, im besondern aber nicht mit Hunden und zu Pferde jagen (Kap. 44 45). Schon aus allgemeinen militärischen Gründen waren diese Verbote im Heiligen Lande sehr am Platz. Mehr als einmal hatten die christlichen Ritter, die sonst im offenen Felde damals den Sarazenen immer noch überlegen waren, sich vom Feinde überraschen lassen, indem sie sich zur Jagd zerstreuten [1], und ähnliches war auch eben im Dezember 1129 vor Damaskus vorgekommen, so daß auch hier sehr ernste Erfahrungen der jüngsten Vergangenheit mitgesprochen haben dürften.

Den neu im Orient angekommenen Rittern mochte es auch schwer sein, ihre Neugierde durch die Rücksicht auf die Disziplin der Genossenschaft zu

[1] Vgl. das Verhalten Rogers von Antiochien am Morgen vor seiner Niederlage auf dem Blutacker, in der er den Tod fand im Jahre 1119, bei Galterii cancellarii Bella Antiochena l. 2, c. 3 und in der Ausgabe Hagenmeyers, Innsbruck 1896, dazu die Anmerkungen 78—82.

zügeln. Es läßt sich leicht denken, wie sehr sie danach strebten, alle heiligen Orte in Jerusalem kennen zu lernen. Der Patriarch mußte da etwas nachsehen. Nachts wurde ihnen das Ausgehen erlaubt, um an den nächtlichen Gebetsübungen teilzunehmen, aber nur in Begleitung eines Mitbruders oder Gastritters; am Tage mußten sie immer die Erlaubnis des Oberen einholen. Ebenso reizte es die neuen Mitglieder, wenn sie an einem Feldzug teilnahmen, das mannigfache bunte Lagerleben kennen zu lernen, und mancher konnte sich nicht enthalten, neugierig im Lager herumzuwandern. Auch dafür wird die ausdrückliche Erlaubnis des Oberen gefordert (Kap. 33).

Die viele Mitglieder zählende Genossenschaft erheischte nun aber auch eine weitergehende Organisation, als sie ursprünglich vom Konzil vorgesehen war, das nur einen Meister und vielleicht dessen Stellvertreter anerkannte. Bald mußte sich eine Beamtenhierarchie ausbilden, und zu Gunsten dieser Beamten mußten verschiedene Ausnahmen gemacht werden, die ihr Amt erforderte. Das Verbot der Annahme von Geschenken konnte nicht gelten für diejenigen, die dazu da waren, um die Geschenke entgegenzunehmen, wie der Truchseß u. a. Die in Ordensangelegenheiten herumreisenden Beamten mußten natürlich einen Verschluß an ihren Gepäckstücken haben, wie alle jene, welche Ordenssachen in Verwahrung hatten. Für den Meister wie die andern Beamten konnte die Beaufsichtigung des Briefverkehrs nicht gelten. So sehen wir denn, wie in all diesen Fällen für die Ordensbeamten Ausnahmen statuiert werden (Kap. 40—42).

Mit der Häufung der Ordensgeschäfte hing zusammen, daß für die Beratung über dieselben in der Tagesordnung Zeit gelassen werden mußte. Am besten eignete sich oft dazu die Zeit nach der Komplet. Darum wurde zu diesem Zwecke ausdrücklich von dem sonst geforderten Stillschweigen dispensiert (Kap. 17). Mehr als die Konzilsväter mußte auch der Patriarch darauf Rücksicht nehmen, daß die Brüder in jeder Beziehung als Kriegsleute tüchtig waren, da ihm vornehmlich die Verteidigung des christlichen Besitzes im Heiligen Land am Herzen lag. Deshalb milderte er die Speisevorschriften und verordnete, daß keiner in der Abstinenz zu weit gehe, damit er seinen Körper nicht schwäche (Kap. 19).

Der Patriarch wußte auch am besten, inwieweit die Kleidung der Ritter dem Klima des Orients anzupassen sei, und nahm darauf in seinen Zusätzen Rücksicht (Kap. 67).

Während wir sonst nicht sehen, daß der Patriarch seine Entscheidungen auf Grund von Wünschen, die das Ordenskapitel ihm vorgetragen hatte, fällt, können wir das bei einer Vorschrift über die Kleidung und einer andern über die Aufnahme im Abendlande deutlich beobachten.

Die Brüder wünschten das ausschließliche Recht zu haben, weiße Mäntel zu tragen. Als Kriegsleute interessierte diese Uniformfrage sie natürlich sehr. Es sollte auch zwischen den verschiedenen Mitgliedern der Genossenschaft in der Kleidung ein Unterschied zum Ausdruck kommen, indem die weißen Kleider, insbesondere die weißen Mäntel, nur von den Ritterbrüdern getragen werden sollten. Diese selbst hatten schon einen darauf bezüglichen Kapitelsbeschluß gefaßt, und die vielen Verordnungen, welche wir in den späteren, von dem Kapitel allein erlassenen Statuten über den weißen Mantel finden, bestätigen uns, daß hierauf hauptsächlich ihr Interesse sich konzentrierte. Damals, als der Patriarch Stephan ihre Regel ergänzte, lag ihnen daran, eine autoritative Legitimierung für den von ihnen gefaßten Kapitelsbeschluß zu erhalten, um so mehr, als schon im Abendlande deshalb zwischen ihnen und den Dienern erhebliche Zwistigkeiten entstanden waren. Die nur zeitweilig an den Orden sich anschließenden Diener hatten auch weiße Kleider getragen und den Orden dann kompromittiert. Deshalb untersagten die Ritter allen Dienern die weiße Kleidung. Das wollten aber die bleibenden Diener nicht anerkennen, und es kam daraufhin sogar zu einem Aufruhr einiger Diener. So war es jetzt dem Kapitel der Ritterbrüder doppelt erwünscht, daß seine Entscheidung vom Patriarchen bestätigt wurde, und Stephan tat das auch (Kap. 21 22). Von einer schroffen Stimmung gegen die Diener haben wir in der zweiten Redaktion noch andere deutliche Anzeichen. Sie haben beim Essen an einem besondern Tisch zu sitzen und sollen mit einer Speise am Sonntag zufrieden sein (Kap. 10)[1]. Den Gastdienern wurde jetzt ein besonderer Eid auferlegt (Kap. 59)[2]. Der Aufruhr der Diener muß also erst kurz vor der zweiten Redaktion stattgefunden haben. Ich wüßte nicht, in welche Zeit die Streitigkeiten besser passen könnten, als in die Anfänge, bald nach der Annahme des weißen Kleides durch die Ritter, in die Monate, während derer Hugo sich über ein Jahr im Abendlande aufhielt und so großen Zulauf fand, in denen aber die Konstitution der Templer noch im Werden war.

Als Hugo das Abendland verließ, mußte ihn natürlich der Gedanke beschäftigen, wie denn die Aufnahmeform geregelt werden könnte, wenn er nicht mehr im Abendlande weilte. Solange Hugo im Abendlande war, vollzog er selbst sogleich die Aufnahme. Wie sollte es aber nach seiner Abreise gehalten werden? Eine Entscheidung dieser Frage war um so notwendiger, als der Orden vornehmlich am Anfange für die Rekrutierung auf das Abendland angewiesen war und doch dort noch keine Häuser hatte. Hugo fand mit seinem Kapitel den Ausweg, daß er eine provisorische Aufnahme durch die Bischöfe vorsah, und der Patriarch hieß diese Form gut (collaudamus. Kap. 63).

---

[1] S. oben 67. [2] S. oben 85 119.

Ein sehr wichtiger Punkt war die gerichtliche Stellung der Genossenschaft. Den Brüdern wäre wohl die Exemtion lieber gewesen. Der Patriarch aber konnte am letzten dazu die Hand bieten, daß die Genossenschaft sich seiner Aufsicht und seinem Gericht entzog. Deutlich sehen wir, wie die Patriarchen später es schwer ertrugen, als der Orden doch noch nach dem Beispiel der hier den Templern vorangegangenen Johanniter sich die päpstliche Exemtion verschaffte. So bestätigte also der Patriarch den Konzilsbeschluß, daß die Genossenschaft dem gemeinen geistlichen Gericht sich unterstellen solle (Kap. 47). Der hohe Protektor machte aber von seiner Machtbefugnis sogleich zu Gunsten des Ordens Gebrauch, indem er dem Orden die Erwerbung von Kirchenzehnten gestattete und die Normen feststellte, unter denen die Templer Zehnten rechtsgültig erwerben konnten (Kap. 64).

Nur in einem Punkte verwarf der Patriarch direkt eine Konzilssatzung: die der Knabenaufnahme (Kap. 60). Er konnte leicht die Verantwortung dafür übernehmen. Jeder, der den Orden an Ort und Stelle in seiner Tätigkeit beobachten konnte, mußte einsehen, daß in dieser so beweglichen Genossenschaft die Aufnahme von Oblaten am letzten geraten war.

Das sind die Bestimmungen, die wir oben auf Grund einer eingehenden Prüfung und Vergleichung der einzelnen Kapitel dem Patriarchen von Jerusalem zugewiesen haben. Der eben angestellte Überblick zeigt meines Erachtens, daß nichts dem entgegensteht, vielmehr nicht weniges dafür spricht, wenn wir den Patriarchen Stephan als Erlasser dieser Satzungen, als Revisor und definitiven Redaktor der Regel ansehen und diese definitive Redaktion in den Anfang von 1130 ansetzen.

Nachdem die Regel dann einmal so festgelegt war, blieb sie unverändert. Die bisher allgemein geltende Ansicht, daß die Regel Änderungen und Zusätze aufweise, die zu verschiedenen, nicht zu bestimmenden Zeiten gemacht worden wären, ist eine bloße Vermutung, gegen die, abgesehen von all den positiven Argumenten, welche wir oben schon vorgebracht haben, im besondern noch folgende allgemeine Erwägungen sprechen.

Die Regel mußte sich freilich bald als veraltet erweisen; und schon nach wenigen Jahren konnte man sehen, daß sie den tatsächlichen Verhältnissen nicht mehr entsprach. So fiel wahrscheinlich bald das Institut der Gastritter wie der Gastdiener, die Probezeit und die provisorische Aufnahme im Abendlande fort. Von dem roten Kreuz, das die Brüder unter dem Papst Eugen III. (1145—1153) als besonderes Abzeichen annahmen, ist noch nicht die Rede[1]. Nirgends deutet etwas darauf hin, daß der lateinische Text durch die päpstliche Exemtionsbulle vom Jahre 1163 beeinflußt worden ist.

[1] Wilh. Tyr. l. 12, c. 7. Vgl. Prutz 169.

Wenn die Regel den neuen Verhältnissen nicht angepaßt wurde, so ist das ein Zeichen dafür, daß man in einem dem Mittelalter ganz entsprechenden konservativen Sinn an der Regel, nachdem sie einmal festgelegt war, nichts mehr änderte. Wo Neuordnungen notwendig waren, schuf man dieselben durch Entscheidungen von Generalkapiteln, welche ebenfalls bindende Kraft hatten. Diese wurden aber dann für sich aufgezeichnet und sind allmählich zu verschiedenen Zeiten in den späteren Statuten zusammengefaßt worden. Sie wurden als Anhang, als maßgebender Kommentar der Regel angesehen. So wird in der Handschrift A eine lateinische, knappe Zusammenfassung der Fälle, in denen ein Bruder ausgestoßen wird, der Regel vorgesetzt. Die Regel selbst aber sah man an wie einen durch die Autorität des Konzils und des Patriarchen Stephan sakrosankt erklärten Text, an dem nicht geändert werden durfte. Ganz ebenso war es ja auch bei den Johannitern[1]. So sehen wir noch bei vielen Orden des Mittelalters, daß an der Spitze ihrer Satzungen zuerst die Regel kam, die Benediktiner- oder Augustinerregel. Dann folgten die besondern Konstitutionen. Die Regel konnte natürlich nicht geändert werden, aber die Konstitutionen oder Gewohnheiten prägten die Eigenart der Cistercienser, Cluniacenser, Augustiner-Eremiten, Dominikaner und anderer aus.

Bei den Templern war eine Änderung der einmal festgelegten Regel auch deshalb nicht so leicht zu erreichen, weil die Nachfolger Stephans, die Patriarchen von Jerusalem, eine Änderung von seiten der Brüder gewiß nicht geduldet hätten, solange der Orden dem Patriarchen unterstand. Die Erinnerung an die Stellung, welche Warmund bei der Begründung des Ordens eingenommen, das Beispiel, welches Stephan gab, wird von deren Nachfolgern nicht vergessen worden sein. Stephan nahm es mit der Autorität, die ihm zukam, sehr ernst. Seine Änderungen an dem Konzilstext zeigen uns das deutlich. Man wird sogar daran zweifeln müssen, ob das Konzil eine so weitgehende Änderung seiner Satzungen von seiten des Patriarchen vorausgesehen hat. Die Konzilsväter scheinen nur eine Ergänzung, nicht eine völlige Revision ihrer Regel angenommen zu haben. Sie würden wohl auch manche Änderungen Stephans nicht mit Befriedigung zur Kenntnis genommen haben, wenn ihnen dazu Gelegenheit gegeben worden wäre. Auch

[1] Delaville le Roulx, Les Statuts de l'Hôpital de Saint-Jean de Jérusalem (Bibl. de l'École des chartes XLVIII 344): En cet état, la Règle était fort incomplète; on reconnut bientôt qu'elle ne répondait pas à tous les besoins, qu'elle était muette sur plus d'un point et que nombre de cas n'avaient pas été prévus par elle. Ce fut aux chapitres généraux qu'incomba le soin de combler ces lacunes par des décisions successives qui eurent, pour les membres de l'ordre, force de loi après avoir été promulguées par les grands maîtres; mais la Règle resta toujours en dehors de ces modifications.

auf uns können die Änderungen Stephans nicht einen durchaus befriedigenden Eindruck machen. Schon der literarische Wert der Regel wurde durch die Interpolationen stark beeinträchtigt, und von diesem Gesichtspunkt aus ist es sehr zu bedauern, daß uns nicht das Schriftstück Bernhards in seiner reinen Form vorliegt. Soweit wir aus den in der zweiten Redaktion nicht veränderten Kapiteln urteilen können, würde die Regel, wenn sie nicht interpoliert worden wäre, einen viel harmonischeren Eindruck auf uns machen, als das jetzt der Fall ist; sie würde dann der feinen Feder Bernhards und dem hohen Gedankenflug dieses Heiligen wirklich die Ehre machen, die Bernhard wegen seiner andern Schriften zuerkannt werden muß. Aber der Vorwurf, den man nach dieser Seite erheben kann, trifft weniger den Patriarchen Stephan als den ungeschickten Schreiber Johannes Michaelensis, der zuerst für die Form zu sorgen hatte. Doch auch sachlich sind die Änderungen der zweiten Redaktion nicht immer zu loben. Daß praktische Erwägungen, Rücksichten auf das orientalische Klima und auf die schnelle, anormale Entwicklung des Ordens, Auftreten gegen schnell sich einstellende Mißbräuche dem Patriarchen bei seinen Zusätzen und Änderungen maßgebend waren, kann im allgemeinen keineswegs getadelt werden. In der Beseitigung der Knabenoblation hat der Patriarch sicher gut getan. Aber wenn das Konzil in seinen Satzungen zu allgemein die Norm einer klösterlichen Genossenschaft sich zur Richtschnur nahm und zu wenig die Besonderheiten der Rittermönche berücksichtigte, so scheint uns Stephan dem andern Extrem nicht entgangen zu sein. Er hielt sich zu sehr an den besondern Stand der Entwicklung, in welchem sich die Genossenschaft der Templer zu seiner Zeit befand, und dachte zu wenig daran, daß diese Zustände nur vorübergehende sein würden, die durch einmalige Verordnungen leicht geregelt werden konnten, auf welche aber nicht in einer auf die Dauer geltenden Ordensregel Bezug genommen zu werden brauchte. So ist die Gutheißung der Gastritter und deren Einfügung als besondere Gruppe in den Orden wohl ein Mißgriff gewesen. Auch in den schroffen Maßnahmen gegen die Diener hat sich Stephan vielleicht zu weit durch die damalige Erbitterung der Ritter fortreißen lassen.

Wir wissen nicht, wie der hl. Bernhard über die an seiner Redaktion vorgenommenen Änderungen gedacht hat. Zu Gesicht werden sie ihm wohl gekommen sein, denn von seinem fortdauernden Interesse für den Orden zeugen uns noch mehrere nach dem Orient gerichtete Schreiben, in welchen er den Orden warm empfahl[1]. Für die Ritterbrüder ist der Abt von Clairvaux Zeit seines Lebens eine große Autorität gewesen, der man sich wohl williger beugte als dem Patriarchen von Jerusalem.

[1] Bernardi ep. 175 (s. oben 116) 288 289 392.

Solange der heilige Abt von Clairvaux lebte, wagte auch der Orden nicht, sich die Exemtion vom Papste zu erbitten. Er tat das erst nach dem Tode des hl. Bernhard, im Jahre 1163, als schon der Orden der Johanniter sich die Exemtion verschafft hatte. Nicht ungestraft taten es die Templer. Durch die Exemtion und die damit zusammenhängende isolierte Stellung brachte es der Orden, der unterdessen ein ganz außerordentliches Maß von Macht und Vermögen erworben hatte, dahin, daß zu der Zeit, als ein schwacher Papst ihn der Gewalttätigkeit Philipps des Schönen preisgab, niemand sich für ihn erhob, nur Neider und Widersacher ihn umgaben.

Doch nicht mit diesen Gedanken wollen wir unsere Darlegung schließen. Die Aufrichtigkeit, der Ernst, womit die Ritter besonders in den Anfangszeiten sich einer Regel unterwarfen, die eine große Aufopferung verlangte; die Art, wie sie damit den Anstoß gaben zu einer ganzen Reihe ähnlicher Ritterorden, legt es uns näher, an diesem Orte ihnen unsere Bewunderung nicht vorzuenthalten und einzustimmen in die Anerkennung, die ihnen dafür und für ihren in Hunderten von Schlachten bewiesenen Mut zu teil ward.

Sie haben für die allgemeine Kulturentwicklung sich dauernde Verdienste erworben, indem sie im Vordergrund unter den Streitern standen, welche den die abendländische Kultur bedrohenden Islam im Orient wie in Spanien bekämpften. Noch größere Verdienste sind vielleicht in einer andern Richtung zu erkennen. Mag auch die Begründung einer religiösen Genossenschaft zu kriegerischer Tätigkeit uns gerade von dem Standpunkte der christlichen Religion aus nicht als einwandfrei erscheinen: das kommt nicht in Betracht, wenn wir die Intentionen beurteilen wollen, von denen diese geistlichen Ritter ausgingen. Wenn wir im allgemeinen es der ritterlichen Gesellschaft zum Lobe anrechnen, daß sie uns das Ideal des ritterlich gesinnten Mannes, des homo legalis, des loyalen Mannes aufstellte, so kommt dieses Lob in noch höherem Maße den geistlichen Rittern und unter ihnen als den ersten den Templern zu, deren Streben darauf gerichtet war, ihre Tätigkeit der Ehre Gottes zu widmen, die als ritterlich gesinnte Männer ihrem Handel und Wandel durch die Religion eine höhere Weihe zu geben suchten.

Wie sehr auch unsere deutschen Vorfahren jenes Ideal erfaßten, sehen wir deutlich in der herrlichen Dichtung des Wolfram von Eschenbach, wo es die Templeisen, die Templer sind, die den heiligen Gral bewachen, deren König Parzival wird. Hoch preist Wolfram die Templer, indem er den Einsiedler Trevrizent zu Parzival von ihnen sprechen läßt[1]:

Wol die muoter, diu daz kind gebar,
Daz sol ze dienste hoeren dar.

[1] Parzival 9, 1143 f.

Ergebnisse.

Zur Übersicht stelle ich hier die hauptsächlichsten Ergebnisse nochmals zusammen.

Die lateinische Templerregel ist die Vorlage für die im französischen Text überlieferte Regel, welch letztere eine erst erheblich später im Abendlande abgefaßte französische Übersetzung ist.

Der lateinische Text bietet uns die ursprüngliche Form der für die Templer maßgebenden Regel.

Es sind dabei aber zwei Redaktionen zu unterscheiden.

Die erste Redaktion stammt von dem Konzil von Troyes, welches am 13. Januar 1128 unter dem Vorsitz des Kardinallegaten Matthäus von Albano im Beisein des hl. Bernhard darüber verhandelte. Der hl. Bernhard redigierte die Beschlüsse des Konzils. Zu der in Troyes festgesetzten, vom hl. Bernhard redigierten Regel sollten aber nach dem Beschluß der Konzilsväter noch Ergänzungen hinzukommen, die dem Papst, dem Patriarchen und dem Ordenskapitel in Jerusalem überlassen wurden. Der Papst Honorius II. hat keine Stellung zu dem Konzilstext genommen, wohl aber der Patriarch von Jerusalem, der dabei Wünsche des Ordenskapitels berücksichtigte.

Der Patriarch Stephan von Jerusalem war es, der in der ersten Hälfte des Jahres 1130 zu Jerusalem die vom Konzil von Troyes entworfene Regel mit weitgehenden Zusätzen und mehreren nicht unwichtigen Änderungen versah. Damit blieb der Text der Regel endgültig abgeschlossen.

Fünfter Abschnitt.

Der Text der Regel.

Der nachfolgende Text beruht auf den beiden Handschriften A und V, deren Verhältnis ich im ersten Abschnitt eingehend erörtert habe. A habe ich in München nochmals kollationiert[1]; die Kollation von V übernahm Herr Hildenfinger in Paris, dem ich auch an dieser Stelle für seine gütigen Bemühungen meinen besten Dank ausspreche.

Gemäß den Ergebnissen, welche ich im zweiten und dritten Abschnitt gewonnen habe, ist im nachfolgenden Abdruck die durch den hl. Bernhard redigierte Konzilsregel von der zweiten, in Jerusalem vorgenommenen definitiven Redaktion, den Änderungen und Zusätzen des Patriarchen Stephan, äußerlich unterschieden worden. Die Unterscheidung erfolgte in der Weise, daß die dem Konzil von Troyes zugewiesenen Textstücke in größeren Typen, die der definitiven, in Jerusalem vorgenommenen Redaktion in kleineren Typen gesetzt sind.

Kapitel, welche zum Konzilsprotokoll gehörten, aber nicht vom hl. Bernhard verwendet, sondern erst bei der zweiten Redaktion in die Regel eingesetzt wurden, sind zwar klein gedruckt, aber mit einem Stern (*) versehen.

Durch Kursivdruck sind die aus der Benediktinerregel entnommenen Worte kenntlich gemacht. In den Anmerkungen geben die mit BR bezeichneten das betreffende Kapitel der Benediktinerregel an, aus dem sie entnommen sind. Ich lege dabei die Ausgabe von Eduard Woelfflin (Benedicti regula monachorum, Lipsiae, in aedibus Teubneri, 1895) zu Grunde und zähle nach dieser die Zeilen.

Wo ich glaubte den ursprünglichen Text durch Konjekturen rekonstruieren zu können, sind die betreffenden Worte in eckige Klammern gesetzt.

[1] Es war das nicht überflüssig, denn die Ausgabe von Knöpfler im Hist. Jahrb. VIII 671 ff ist nicht genau. So bringt Knöpfler das in dem französischen Text fehlende Kapitel 62 nicht, obgleich es in A steht.

Prefatio regule commilitonum Christi.

(I) Omnibus in primis *sermo*[1] noster *dirigitur*, *qui*cunque *proprias voluntates* sequi contemnunt et summo ac *vero regi militare* animi puritate cupiunt, ut *obedientie arma*turam atque vitam *preclaram* 5 *assumere* attentissima cura implendo preoptent et perseverando impleant. Hortamur itaque vos, qui usque nunc miliciam secularem, in qua Christus non fuit causa, sed solo humano favore amplexi estis, quatenus horum unitati, quos Deus ex massa perditionis elegit et ad defensionem sancte ecclesie gratuita pietate composuit, vos sociandos 10 perhenniter festinetis. Ante omnia autem, quicunque es, o Christi miles, tam sanctam conversationem eligens, te circa professionem tuam oportet puram adhibere diligentiam ac firmam perseverantiam, que a Deo tam digna, sancta et sublimis esse dinoscitur, ut, si pure et perseveranter observetur, inter militares, qui pro Christo animas suas 15 dederunt, sortem obtinere mereberis. In ipsa namque refloruit iam et revixit ordo militaris, qui despecto iustitie zelo non pauperes aut ecclesias defensare, quod suum erat, sed rapere, spoliare, interficere contendebat.

(II) Bene igitur nobiscum agitur, quibus dominus et salvator 20 noster Iesus Christus amicos suos a civitate sancta in confinium Francie ac Burgundie direxit, qui pro nostra salute vereque fidei propagatione non cessant animas suas hostiam deo placentem offerre. Nos ergo cum omni gratulatione ac fraterna pietate precibusque magistri Hugonis, in quo predicta militia sumpsit exordium, cum pluribus spiritu sancto 25 intimante ex diversis ultramontane provincie mansionibus, in sollempnitate sancti Hilarii anno millesimo centesimo vigesimo octavo ab incarnato Dei filio, ab inchoatione predicte militie nono, ad Trecas, Deo duce in unum convenimus, et modum et observantiam equestris ordinis per singula capitula ex ore ipsius predicti magistri Hugonis audire merui- 30 mus, ac iuxta noticiam exiguitatis nostre scientie, quod nobis videbatur bonum et utile, collaudavimus, verum enimvero quod nobis videbatur absurdum, vitavimus. Omneque, quod in presenti concilio

Prefatio (vgl. oben S. 44 ff). 1 Incipit prologus regule pauperum commilitonum Christi templique Salomonici V — 2 quicumque V — 3 voluntates wiederholt A. contempnunt V — 4 atque vitam fehlt V — 5 intentissima V — 6 vos fehlt V — 7 amplexati V — 8 quatinus V — 9 sociandum A — 14 militantes V — 17 seu A — 18 contendebant V, condemnabat A — 24 pluribus fehlt V — 27 militiei, xpo = Christo A — 28 conveniemus A — 32 vitavimus fehlt V.

[1] BR Prol. l. 6—8.

nequivit nobis esse memorialiter relatum ac computatum, non levitate sed consulte providentie et discretioni venerabilis patris Honorii ac incliti patriarche Ierosolimitani Stephani [Gormundi], fertilitate ac 35 necessitate non ignari orientalis regionis, nec non pauperum commilitonum Christi consilio communis capituli unanimiter commendavimus.

(III) Sane autem prorsus, licet nostri dictaminis auctoritatem permaximus numerus religiosorum patrum, qui illo concilio divina ammonitione convenerunt, commendat, non debemus silenter transire, quibus videntibus et veras sen- 40 tentias proferentibus ego Iohannes Michaelensis presentis pagine — iussu concilii ac venerabilis abbatis Clare vallis B[ernardi], cui creditum ac debitum hoc erat — humilis scriba esse divina gratia merui, nomina patrum in concilio residentium. Primus quidem residet M[atthaeus] Albanensis episcopus, Dei gratia sancte Romane ecclesie legatus, deinde R[ainaldus] archiepiscopus 45 Remensis, tercius He[nricus] archiepiscopus Senonensis. Deinde coepiscopi eorum G[aufridus] Carnotensis episcopus, G[oslenus] Suessonum episcopus, episcopus Parisiacensis, episcopus Trecensis, presul Aurilianensis, episcopus Autissiodorensis, episcopus Meldensis, episcopus Catholonensis, episcopus Laodonensis, episcopus Belvacensis; R[ai- 50 mundus] abbas Vercel[i]acensis, qui non multum post factus est Lucdunensis archiepiscopus ac sancte Romane ecclesie legatus; abbas Cisterciensis; abbas Pontiniacensis; abbas Trium fontium; abbas s. Stephani de Dighonio; abbas s. Dionysii de Remis; abbas Molesmii; supra memoratus abbas B[ernardus] Clare vallis non defuit, cuius sententiam prescripti libera voce 55 collaudabant. Fuerunt autem magister Albericus Remensis et magister Fulgerius ac complures alii, quos longum est enumerare. Ceterum de non litteratis idoneum nobis videtur, ut testes amatores veritatis adducantur in medium comes Theobaldus comesque Nivernensis ac Andreas de Baudimento: intentissima cura, quod erat optimum scrutantes, quod eis vide- 60 batur absurdum vituperantes in concilio sic assistebant. Ipse vero magister militie Hugo nomine revera non defuit et quosdam de fratribus suis secum habuit, verbi gratia: fratrem Godefredum, fratrem Rolandum, fratrem Gaufredum Biso, fratrem Paganum de monte Desiderii, fratrem Archenbaudum de sancto Aman[d]o. Iste vero magister cum istis discipulis modum et observantiam exigue inchoationis sui mili- 65

33 levitati A — 35 Zu Gormundi bzw. Stephani vgl. oben S. 113 f — 36 regionis später geändert in religionis V — 38 auctoritate V — 39 reliosorum A — 40 quos videre et veras sententias proferre A — 41 qui presentis A — 46 archiep. He A. Dehinc V — 48 Parriacensis A — 49 Medensis A — 50 N. Cath. V, Caholonensis A. R fehlt V — 51 Verzelacensis A, Vezelacensis V. post fehlt A. Låudunensis V — 52 Cistellensis V — 53 abbas s. Dionisii de Remis, abbas s. Stephani de Dignonio V — 54 nominatus V — 57 Ceterum vero V — 59 Theobaudus V. Niverniensis V — 62 nonne A — 63 Godofridum V. Rolallum V. Gaufridum Bisol V — 64 fratrem fehlt V. Archibaudum A. Amano AV (später geändert in Aniano V) — 65 magister H. V, magister enim A.

taris ordinis, qui ab illo, qui dicit: Ego principium, qui et loquor vobis [1], sumpsit exordium, iuxta memorie sue noticiam supranominatis patribus intimavit.

(IV) Placuit itaque concilio, ut consilium ibi limatum et consideratione divinarum scripturarum diligenter examinatum, tamen cum providentia pape Ro-
70 manorum ac patriarche Ierosolimitanorum nec non etiam capituli assensu pauperum commilitonum templi, quod est in Ierusalem, scripto commendaretur, ne oblivioni traderetur et inenodabiliter servaretur, ut *recto cursu* [2] ad suum conditorem, cuius *dulcedo* [3] tam mel superat, ut ei comparatum velut absintium fit amarissimum, *pervenire* [2] digne mereantur, prestante
75 cui militant et militare queant per infinita secula seculorum. Amen.

Incipiunt capitula regule commilitonum Christi.

1. Qualiter divinum officium audiant.
2. Quot orationes dominicas, si audire nequiverint, dicant.
3. Quid pro fratre remanente post mortem agere debent.
5 4. Ut capellani et clerici nil habeant preter victum et vestitum.
5. Quid pro non professo, sed ad terminum deo serviente.
6. Qui se ipsum hostiam viventem optulit, aliam oblationem non faciat.
7. Qualiter audiendo dei servitium oportet stare et sedere.
8. Quomodo reficientes in conventu leniter et privatim necessaria
10 querant.
9. Ut in prandio et cena semper sancta lectio sit recitata.
10. Ut in hebdomada omnibus sanis refectio carnis ter sufficiat.
11. Quo ordine omnes manducare debent.
12. Ut aliis diebus duo vel tria fercula leguminis vel alius cibi
15 sufficiant.
13. Ut sexta feria omnibus sanis non apponatur nisi quadragesimalis cibus.
14. Ut post refectionem semper summo procuratori gratias humiliter impendant.
20 15. Ut decima totius panis semper elemosinario detur.
16. Ut collatio ante completam in dispositione magistri habeatur.
17. Ut finitis completis nisi cogente necessitate silentium teneatur.

68 concilium A. lima V — 70 Ierosolimitarum V. non et V — 72 inennodabiliter A — 74 absurdum A. mereamur A — 75 seculorum secula V.

Capitula (vgl. oben S. 7 f 89 ff). 1 capitula fehlt V 3 Quod A. nequiverunt A. dicent V — 5 Kap. 4 steht bei A an 6. Stelle. Et capellani A — 6 Kap. 5 steht bei A an 4. Stelle — 7 Kap. 6 steht bei A an 5. Stelle — 13 mandure V — 14 aliis cibi V — 16 ponatur V — 19 humiliter fehlt V.

[1] Io 8, 25. [2] BR c. 73 l. 11. [3] BR Prol. l. 100.

18. Ut fatigati die ad matutinas non surgant nocte, sed cum licentia magistri remaneant.

19. Ut asperitas ciborum et fertilitas inter milites et alios fratres sit communis. 25

20. Qualiter et quomodo debent esse vestiti milites et clientes.

21. Quod famuli non habeant alba pallia.

22. Quod omnibus militibus remanentibus sint tantum alba.

*23. Qualiter vetusta armigeris et servientibus dividantur et quandoque pauperibus. 30

24. Quod pelles agnorum semper habeant.

25. Qui meliora voluerit habere, deteriora habeat et sic in omni re.

*26. De qualitate et quantitate vestimentorum et calceamentorum.

*27. Ut dator pannorum equalitatem in pannis servet. 35

28. De superfluitate capillorum, barbe et grennonum.

29. De rostris et laqueis et de vestium longitudine non remanentium.

30. De numero equorum et armigerorum.

31. Ut nullus suum armigerum caritative servientem ferire presumat. 40

32. Qualiter milites ad tempus remanentes recipiuntur.

33. Quod nullus secundum propriam voluntatem eat, sed iussu magistri.

34. Nullus nominatim pro se equum vel arma querat.

35. De frenis et strevis et calcaribus. 45

36. Tegimen in hastis et ferris et clipeis caveatur.

37. Qualiter equorum manducaria esse debent.

38. De licencia magistri rem alterius dare alteri.

39. Quod ulli fratri rem suam sine iussu magistri non licet mutare.

40. Quod aliquis alicui non querat nisi rem parvam et frater fratri. (!) 50

41. De male et sacculi confirmatura sine iussu magistri.

42. Si debet frater remanens litteras mittere vel accipere sine iussu.

43. Quod non licet fabulari de suis culpis cum altero vel de alterius culpis. 55

23 nocte fehlt A — 24 remaneant fehlt A — 27 et quomodo fehlt V — 30 Kap. 23 steht bei V an 24. Stelle — 32 Kap. 24 steht bei V an 23. Stelle — 34 De quantitate et qualitate A. calciamentorum V. — 39 Kap. 31 steht bei A an 32. Stelle. feriat A — 41 Kap. 32 steht bei A an 31. Stelle. excipiuntur A — 42 iussi V — 44 per se V — 46 et ferris fehlt A — 47 ff Reihenfolge in A: 38, 37, 39 . . .; Reihenfolge in V: 38, 41, 42, 43, 37, 39, 40 — 50 et frater nostri A — 51 mala et sacculo cum firmatura A — 52 debeat V — 54 culpis fehlt A — 55 alterius culpa A. Auf diese Rubrik folgen in A zwei Kapitel, die sich in dem bei V vorgeschickten Kapitelverzeichnis nicht finden, wohl aber im Text als Überschriften von Kap. 34 und 35, welche im Text von A Teile von Kap. 33 sind. Sie lauten: Si debet ire per villam sine iussu magistri und Si licet eum ambulare solum.

44. Quod nullus cum ave accipiat aliam avem.

45. Quod omnem venationis occasionem caveant.

46. De leone nullum datur mandatum.

47. De omni re super vos quesita iudicium audite.

60 48. Similiter de omnibus rebus vobis subtractis.

49. Quod liceat omnibus militibus professis terram et homines habere.

50. De infirmis militibus et aliis fratribus.

51. Quales oportet eorum esse procuratores.

65 52. Nullus alium ad iram provocet.

53. Quali forma coniugati habeantur.

54. Quod non licet amplius habere sorores.

55. Quod non sit bonum participare cum excommunicatis.

56. Qualiter fratres ad conversationem noviter venientes sint
70 recipiendi.

57. Si omnes fratres sunt vocandi ad consilium.

58. Qualiter oportet orare.

59. Si malum est fidem servientium accipere.

60. Qualiter pueri recipiantur.

75 61. Qualiter senes honorari debent.

*62. Si cunctis equaliter dare victum et vestitum est utile.

63. De fratribus, qui per diversas provincias proficiscuntur.

64. De decimis recipiendis.

65. De levibus et gravioribus culpis.

80 66. Qua culpa frater amplius non recipiatur.

67. Ut a pascali sollemnitate usque ad festivitatem omnium sanctorum unam camisiam lineam tantum, si frater vult, habeat.

68. Quot et quales panni in lectis sint necessarii.

69. De evitanda murmuratione.

85 70. Ne attendant vultum mulieris.

71. [Ut nullus compater amplius fiat.]

72. [De preceptis.]

59 audire V — 64 esse eorum A — 68 participari V — 69 sint fehlt V — 72 oporteat V. Die Rubriken 58 und 59 sind in A und V zu einer Rubrik durch et verbunden — 75 ualiter V. Diese Rubrik ist in V mit der von 60 zu einer Rubrik verbunden. honorare oportet V — 76 Kap. 62 wird in A und V nach Kap. 63 gebracht — 79 gravibus V — 81 ad omnium sanctorum festum V — 82 laneam A. tantum, si frater vult fehlt V. habeant V — 83 necessaria A — 84 vitanda V. Mit dieser Rubrik (Kap. 69) schließt das Kapitelverzeichnis bei V — 85 Mit dieser Rubrik (Kap. 70) schließt das Kapitelverzeichnis bei A. Der Rest ist aus dem Text von A ergänzt.

Incipit regula commilitonum pauperum sancte civitatis.

1. Qualiter divinum officium audiant.

Vos quidem *propriis voluntatibus abrenuntiantes*[1] atque alii pro animarum suarum salute vobiscum ad terminum cum equis et armis summo regi militantes matutinas et omne servitium integrum secundum cano- 5 nicam institutionem ac regularium [clericorum] sancte civitatis consuetudinem pio ac puro affectu audire universaliter studeatis.

Idcirco, venerabiles fratres, vobis maxime debetur, quia presentis vite luce despecta contemptoque vestrorum corporum cruciatu sevientem mundum pro Dei amore vilescere perhenniter promisistis: divino cibo 10 refecti et satiati ac dominicis preceptis eruditi et firmati post misterii divini consummationem nullus pavescat ad pugnam et paratus sit ad coronam.

2. Qualiter fratres absentes orent.

Ceterum, si aliquis frater negotio orientalis christianitatis forte remotus, quod sepius evenisse non dubitamus, et pro tali absentia Dei servitium non audierit, pro matutinis XIII orationes dominicas ac pro singulis horis VII sed pro vesperis novem dicere collaudamus 5 ac libera voce unanimiter affirmamus.

Isti enim in salutifero labore ita *directi non possunt occurrere hora competenti ad*[2] divinum officium, sed, si fieri potest, *hore constitute non pretereant*[2] ante institutum debitum.

3. Quid agitur pro fratribus defunctis.

Quando vero quislibet fratrum remanentium morti, que nulli parcit, impendit, quod est impossibile auferre, capellanis ac clericis vobiscum ad terminum caritative summo sacerdoti servientibus creditum officium et missam sollemniter pro eius anima Christo animi puritate iubemus offerre. Fratres autem ibi astantes et 5 in orationibus pro fratris defuncti salute fideliter pernoctantes, centum orationes dominicas usque ad diem septimum pro fratre defuncto persolvant, ita dico: ab illo die, quo eis obitus fratris denuntiatus fuerit, usque ad predictum diem centenarius numerus perfectionis integritatem cum fraterna observatione habeat. Adhuc nempe divina ac misericordissima caritate deprecamur atque pastorali auctoritate iubemus, 10

Cap. 1 (vgl. oben S. 59 63 96f). 1 pauperum commilitonum sancte Trinitatis V — 2 Qualiter—audiant fehlt A — 3 voluptatibus V — 4 suarum fehlt V — 6 regularem A. doctorum s. civ. consuet. AV — 8 vobis, ven. fr., V — 9 lue A — 10 Dei pro amore A — 11 sacrati V.

Cap. 2 (vgl. oben S. 59f 97). 1 Quot orationes dominicas, si audire nequerint, dicent V — 5 seu A — 7 etenim V.

Cap. 3 (vgl. oben S. 12 15 40 A. 1 60ff 117). 1 Quod A — 3 auferri V — 6 fratribus AV. defunctis A — 8 denudatus V.

[1] BR Prol. l. 6. [2] BR c. 50.

ut cotidie, sicuti fratri vivo cibus dabatur vel debetur, ita quod est necessarium sustentationi huius vite, in cibo et potu tantum, cuidam pauperi donec ad quadragesimum diem impendatur. Omnes enim alias oblationes, quas in morte fratrum et in pascali sollemnitate ceterisque sollemnitatibus domini, pauperum commilitonum
15 spontanea paupertas indiscrete reddere consueverat, omnino prohibemus.

4. Capellani tantum victum et vestitum habeant.

Alias vero oblationes et omnia elemosinarum genera, quoquo modo fiant capellanis vel aliis vobiscum ad tempus manentibus, unitati communis capituli reddere pervigili cura precipimus. Servitores itaque ecclesie victum et vestitum secundum
5 divinam auctoritatem[1] tantum habeant et nil amplius habere presumant, nisi magister sponte caritative dederit.

5. De militibus defunctis, qui sunt ad terminum.

Sunt namque milites in domo Dei templique Salomonis ad terminum misericorditer vobiscum degentes, unde ineffabili miseratione vos rogamus, deprecamur et ad ultimum obnixe iubemus, ut si interim tremenda potestas ad ultimum diem aliquem
5 perduxerit, divino amore ac fraterna pietate septem dies sustentationis pro anima eius quidam pauper habeat et triginta orationes dominicas unusquisque dicat.

6. Ut nullus frater remanens oblationem faciat.

Decrevimus, ut superius dictum est, quod nullus fratrum remanentium aliam oblationem agere presumat, sed die noctuque mundo corde in sua professione maneat, ut sapientissimo prophetarum in hoc se equipollere valeat: ‚Calicem salutaris
5 accipiam'[2] id est mortem, id est morte mea mortem domini imitabor, quia sicut Christus pro me animam suam posuit, ita et ego pro fratribus animam meam ponere sum paratus. Ecce competentem oblationem, ecce hostiam viventem Deoque placentem.

7. De immoderata statione.

Quod autem auribus nostris per verissimos testes insonuit, videlicet immoderate et sine mensura stando divinum officium vos audire, ita fieri non precipimus immo vituperamus, sed finito psalmo: ‚*Venite*
5 *exultemus domino*' *cum* invitatorio et ymno *omn*es *sed*ere[3] tam fortes quam debiles propter scandalum evitandum nos iubemus. Vobis vero residentibus uno quoque psalmo finito in recitatione ‚Gloria patri' *de sedi*bus vestris ad altare supplicando *ob reverentiam sancte trinitatis* ibi nominate *surg*ere[3] et debilibus inclinare demonstramus. Sic etiam

11 fratri in vocibus V — 12 tantum fehlt A — 14 domino V. commilit. Christi V.
Cap. 4 (vgl. oben S. 12 15 25 f 40 A. 1 60 ff). 1 vict. et vest. tantum V — 2 quomodo A — 3 vobiscum fehlt V — 5 divinam fehlt V. magistri V.
Cap. 5 (vgl. oben S. 12 15 60 ff). 2 Salemonis A — 4 si fehlt V.
Cap. 6 (vgl. oben S. 12 15 f 60 ff). 5 id est mortem scilicet (?) morte mea, morte mea mortem V. si Christus A.
Cap. 7 (vgl. oben S. 61 63 97). 2 per fehlt V. verissimus testis V — 3 immoderata (statione durchgestr.) V — 4 definito A. psalmo scilicet (?) V — 5 invitario ymno A.

[1] Vgl. Num 18, 23 24. [2] Ps 115, 13. [3] BR c. 9.

in recitatione evangelii et ad ,Te Deum laudamus'[1] et per totas 10
laudes donec finito: ,Benedicamus domino' stare ascribimus et eandem regulam in matutinis sancte Marie teneri iubemus.

8. De refectione conventus.

In uno quidem palatio, sed melius dicitur in refectorio, communiter cibum vos accipere [conce]dimus, sed quandoque pro signorum ignorantia, quod vobis fuerit necessarium, leniter ac privatim querere oportet. 5

Si omni tempore *que* vobis *necessaria sunt*[2] querenda sunt *cum omni humilitate et subiectione reverentie*[3], potius ad mensam, cum apostolus dicat: ,Panem tuum cum silentio manduca'[4]; et psalmista vos animare debet dicens: ,*Posui ori meo custodiam*', id est, apud me deliberavi, ,*ut non derelinquerem in lingua*'[5], id est, custodivi os 10
meum, ne male loquerer.

9. De lectione.

In prandio et cena semper sit sancta lectio recitata[6].

Si enim dominum diligimus, salutifera eius verba atque precepta intentissima aure desiderare debemus. Lector autem lectionum vobis indicat tenere silentium. 5

10. De carnis refectione.

In hebdomada namque, nisi natalis dies domini vel pascha aut festum sancte Marie vel omnium sanctorum evenerit, vobis ter *refectio*[7] carnis *sufficiat*, quia assueta refectio vel comestio carnium intelligitur honerosa corruptio corporum. Si vero in die martis tale 5
ieiunium evenerit, ut esus carnium retrahatur, in crastino habundanter vobis impendatur. Die autem dominico omnibus militibus ac fratribus remanentibus nec non et capellanis duo fercula dari in honore sancte resurrectionis bonum et idoneum nobis indubitanter videtur. Alii autem, videlicet armigeri et clientes, uno contenti cum gratiarum actione permaneant. 10

Cap. 8 (vgl. oben S. 63 97f). 3 vos cibum V. credimus AV. ubi, quando aliquid necessarium fuerit, pro signorum ignorantia leniter V — 10 id est lingua V.
Cap. 9 (vgl. oben S. 63 105). 3 enim fehlt V — 5 indicet A. tenere fehlt V.
Cap. 10 (vgl. oben S. 63f 105). 2 vel festum V — 3 aut omnium V — 4 refectio vel fehlt V. commestio A. carnis commestio V — 5 honorosa V — 7 ac fratribus fehlt V — 8 capellani A. dari fehlt V — 9 nobis fehlt V.

[1] Vgl. BR c. 11 l. 17 ss. [2] BR c. 38 l. 12. [3] BR c. 6 l. 15 s.
[4] 2 Thess 3, 12. [5] BR c. 6 l. 2 (Ps 38, 2).
[6] Vgl. BR c. 38. [7] Vgl. BR c. 36 39.

11. Qualiter milites manducare debent.

Duos et duos pro parapsidis penuria manducare generaliter oportet, atque sollerter unus de altero provideat, ne asperitas vite vel furtiva abstinentia in communi prandio intermisceatur. Hoc autem iuste iudi-5 camus, ut unusquisque miles ac frater equalem et equipollentem vini mensuram per se solus habeat.

12. Ut aliis diebus duo vel tria leguminis fercula sufficiant.

Aliis namque diebus, videlicet II et IV feria necnon et sabbato, *duo*[1] aut tria leguminum vel aliorum ciborum fercula aut, ut ita dicam, 5 *cocta pulmentaria omnibus sufficere credimus;* et ita teneri iubemus, *ut forte, qui ex* uno *non potuerit edere, ex alio reficiatur.*

13. Quo cibo sexta feria reficere oportet.

Sexta autem feria[2] cibum quadragesimalem ob reverentiam dominice passionis omni congregationi, remota infirmorum imbecillitate, semel sufficere a festo omnium sanctorum usque in pascha, nisi dies 5 natalis domini vel festum sancte Marie aut apostolorum evenerit, collaudamus. Alio vero tempore, nisi generale sit ieiunium, bis reficiatur.

14. Post refectionem semper gratias referant.

Post prandium vero et cenam semper in ecclesia, si prope est, vel, si ita non est, in eodem loco, summo procuratori nostro, qui est Christus, gratias, ut decet, cum humiliato corde referre inenodabiliter 5 precipimus. Famulis aut pauperibus fragmenta, panibus tamen integris reservatis, distribuere fraterna caritate debetur et iubetur.

15. Ut decima pars panis semper elemosinario detur.

Licet paupertatis premium, quod est regnum celorum, pauperibus spiritu procul dubio debeatur, vobis tamen, quos christiana fides de illis indubitanter fatetur, decimam tocius panis cotidie elemosinario vestro dare iubemus.

Cap. 11 (vgl. oben S. 63 f 98). 1 manducare milites V — 2 pro parapsidis penuria fehlt V — 3 ut sollerter V — 5 aut frater V.

Cap. 12 (vgl. oben S. 63 105). 1 leguminum V — 3 II et secunda feria A — 4 ut fehlt A.

Cap. 13 (vgl. oben S. 63 98 105). 2 cib. quadragesimalis A — 2 dominice fehlt V — 3 bellicitate A — 4 natalis dies V — 6 reficiantur V.

Cap. 14 (vgl. oben S. 64 f 105). 2 ecclesiam A — 4 inennodabiliter A — 5 autem A — 6 debentur et iubentur V.

Cap. 15 (vgl. oben S. 64 f). 1 decimus V. pars fehlt V — 2 primum V.

[1] BR c. 39. [2] Vgl. BR c. 41.

16. Ut collatio sit in arbitrio magistri.

Cum vero sol orientalem regionem deserit et ad hibernam descendit, audito signo, ut est eiusdem regionis consuetudo, omnes vos ad completas oportet incedere, at prius generalem collationem sumere preoptamus. Hanc autem collationem in dispositione et arbitrio ma- 5 gistri ponimus, ut, quando voluerit, de aqua et, quando iubebit, misericorditer ex vino temperato competenter recipiatur. Verum hoc non *ad*[1] nimiam *satietatem* oportet fieri, *sed parcius, quia ‚vinum facit apostatare etiam sapientes*'[2].

17. Ut finitis completis silentium teneatur.

Finitis itaque completis ad stratum ire oportet. Fratribus itaque *a completoriis exeuntibus nulla sit denuo licentia cuiquam loqui*[3] in publico, nisi cogente necessitate. Armigero autem suo que dicturus est, leniter dicat. Est vero forsitan, ut in tali intervallo vobis de completoriis exeuntibus maxima 5 necessitate cogente de militari negotio vel de statu domus vestrae, quia dies ad hoc sufficere vobis non creditur, cum quadam fratrum parte ipsum magistrum vel illum, cui domus dominium post magistrum est debitum, oporteat loqui.

Hoc autem ita fieri iubemus, ideo *quia*[4] *scriptum est: ‚in multiloquio non effugies peccatum*'[5], *et alibi: ‚mors et vita in manibus lingue*'[6]. 10 In illo colloquio *scurrilitates* et *verba otiosa* ac *risum moventia*[4] omnino prohibemus.

Et vobis ad lectulos euntibus dominicam orationem, si aliquis quid stultum locutus est, cum humilitate et puritatis devotione dicere iubemus. 15

18. Ut fatigati ad matutinas non surgant.

Fatigatos nempe milites non, ita ut nobis est manifestum, surgere ad matutinas conlaudamus, sed assensu magistri vel illius, cui creditum fuerit a magistro, eos quiescere et XIII orationes constitutas sic cantare, ut mens ipsorum voci concordet, iuxta illud prophete: ‚Psallite domino sa- 5 pienter'[7], et illud: ‚In conspectu angelorum psallam tibi'[8], nos un-

Cap. 16 (vgl. oben S. 29 A. 3, 64). 3 religionis A. vos nach incedere V — 4 aut V — 6 voluerit de aqua et quando fehlt A — 9 quia apostatare eciam sapientes videmus V.

Cap. 17 (vgl. oben S. 65 f). 2 Fratribus igitur V — 4 necessitate cogente V — 5 completoribus A — 7 sufficere verbis A, vobis sufficere V — 8 cuius d (daneben Rasur) dominum (über in Rasur) A — 9 et ideo V — 14 est locutus V.

Cap. 18 (vgl. oben S. 66 98 f). 2 vobis V — 4 et fehlt A. sic sic V — 6 vos unanimes V.

---

[1] BR c. 40. [2] (Eccli 19, 2.) [3] BR c. 42. [4] BR c. 6.
[5] (Prv 10, 19.) [6] (Prv 18, 21.)
[7] Vgl. BR c. 19 (Ps 46, 8). [8] Vgl. BR l. c. (Ps 137, 1).

animiter collaudamus. Hoc tamen in arbitrio magistri semper consistere debet.

19. Ut communitas victus inter fratres servetur.

Legitur in divina pagina: ,*dividebatur singulis, prout cuique opus erat*'[1]. Ideo *non dicimus, ut sit personarum acceptio sed infirmitatum* debet esse *consideratio. Ubique* autem *qui minus indiget, agat Deo* 5 *gratias et non contristetur. Qui vero plus indiget, humilietur pro infirmitate, non extollatur pro misericordia, et ita omnia membra erunt in pace*[2].

Hoc autem prohibemus, ut nulli immoderatam abstinentiam amplecti liceat, sed communem vitam instanter teneat.

20. De qualitate et modo vestimenti.

Vestimenta quidem unius coloris semper esse iubemus, verbi gratia alba vel nigra vel, ut ita dicam, burella.

Omnibus autem militibus professis in hieme et in estate, si fieri potest, 5 alba vestimenta concedimus, ut qui tenebrosam vitam postposuerunt, per liquidam et albam suo conditori reconciliari agnoscant. Quid albedo nisi integra castitas? Castitas securitas mentis, sanitas corporis est. Nisi enim unusquisque miles castus perseveraverit, ad perpetuam requiem venire et Deum videre non poterit, testante Paulo apostolo: ,Pacem sectamini cum omnibus et castimoniam (!), sine 10 qua nemo videbit deum'[3].

Sed quia huiusmodi indumentum arrogantie ac superfluitatis estimatione carere debet, talia ab omnibus haberi iubemus, ut solus leviter per se vestire et exuere ac calceare et discalceare valeat. Procurator huius ministerii pervigili cura hoc vitare [*provideat*], ne nimis 15 longa aut nimis *curta, sed mensurata*[4] ipsis *utentibus,* secundum uniuscuiusque quantitatem suis fratribus tribuat. *Accipientes* itaque *nova, vetera semper reddant, in presenti reponenda in* camera, vel ubi frater, cuius est ministerium, decreverit, *propter* armigeros et clientes et quandoque pro *pauper*ibus.

21. Quod famuli alba vestimenta, id est pallia non habeant.

Hoc nempe, quod erat in domo Dei ac suorum militum templi sine discretione ac consilio communis capituli, obnixe contradicimus et funditus, quasi quoddam

7 Hoc autem V.
Cap. 19 (vgl. oben S. 9 66f 86). 4 Ubi V — 9 teneatur V.
Cap. 20 (vgl. oben S. 67ff). 2 vestimenta autem V — 6 se reconciliari V — 11 quia fehlt A — 12 talia habere omnibus V — 14 presumat AV.
Cap. 21 (vgl. oben S. 56 70ff 119 A. 1 123).

[1] BR c. 34 (Act 4, 35). [2] BR l. c.
[3] Hebr 12, 14. [4] BR c. 55.

vicium peculiare, amputare precipimus: Habebant enim famuli et armigeri alba vestimenta, unde eveniebant damna importabilia. Surrexerunt namque in ultra- 5 montanis partibus quidam pseudofratres et coniugati et alii dicentes, se esse de templo, cum sint de mundo. Hi nempe tantas contumelias totque damna militari ordini acquisierunt, etiamque clientes remanentes plurima scandala oriri inde superbiendo fecerunt. Habeant igitur assidue nigra; sed si talia non possunt invenire, habeant *qualia*[1] *inveniri possunt in* illa *provincia qua* degunt, *aut quod vilius* unius 10 coloris *comparari pot*est, videlicet burella.

22. Quod milites remanentes tantum alba habeant.

Nulli ergo concessum est, candidas chlamides deferre aut alba pallia habere nisi supranominatis militibus Christi.

*23. Ut vetusta armigeris dividantur.

Procurator id est dator pannorum omni observantia veteres semper armigeris et clientibus et quandoque pauperibus fideliter equaliterque erogare intendat.

24. Ut pellibus agnorum utantur.

Decrevimus communi consilio, ut nullus frater remanens per [hiemem] pelles aut pelliciam vel aliquid tale, quod ad usum corporis pertineat, etiamque coopertorium, nisi agnorum vel arietum habeat.

25. Cupiens optima, deteriora habeat.

Si aliquis frater remanens ex debito aut ex motu superbie pulchra vel optima habere voluerit, ex tali presumptione procul dubio vilissima meruit.

*26. Ut quantitas et qualitas vestimentorum servetur.

Quantitatem secundum corporum magnitudinem largitatemque vestimentorum observare oportet: Dator pannorum sit in hoc curiosus.

*27. Ut dator pannorum in pannis equalitatem servet.

Longitudinem, ut superius dictum est, cum equali mensura, ut ne susurronum vel criminatorum aliquid oculus notare presumat, procurator fraterno intuitu *considerct*[2], et *in omnibus* supradictis *Dei retributionem* humiliter *cogitet*.

4 enim enim V — 5 veniebant V — 8 etiam clientes V — 11 computari A.
Cap. 22 (vgl. oben S. 72). 1 Quod—habeant fehlt A — 3 nominatis V.
Cap. 23 (vgl. oben S. 16 f 72 ff 93). 1 Quod milites remanentes tantum alba habeant A (vgl. oben S. 73 A. 1 92 f).
Cap. 24 (vgl. oben S. 16 f 73 f). 2 perhenniter AV.
Cap. 25 (vgl. oben S. 73). 4 merebitur V.
Cap. 26 (vgl. oben S. 73 f 93). 2 largitori A — 3 Dator—curiosus fehlt A.
Cap. 27 (vgl. oben S. 73 f). 1 Ut dator—servet fehlt, steht aber dafür am Schluß des Kapitels A (vgl. oben S. 93 A. 1) — 2 ne ut V.

[1] BR c. 55 l. 11 s.
[2] BR c. 55 l. 34 ss.

28. De superfluitate capillorum.

Omnes fratres remanentes principaliter ita tonsos habere capillos oportet, ut ante et retro regulariter et ordinate considerari possint, et in barba ac grennonibus eadem regula indeclinabiliter observetur, 5 ne superfluitas aut facetie vitium ibi denotetur.

Servientibus enim summo conditori munditia interius exteriusque valde necessaria, eo ipso attestante, qui ait: ‚Estote mundi‘ [1], quia ‚ego mundus sum‘ [2].

29. De rostris et laqueis.

De rostris et laqueis manifestum est esse gentile, et cum abhominabile hoc omnibus agnoscatur, prohibemus et contradicimus, ut aliquis ea non habeat, immo prorsus careat. Aliis autem ad tempus famulantibus rostra et laqueos et capil- 5 lorum superfluitatem et vestium immoderatam longitudinem habere non permittimus sed omnino contradicimus.

30. De numero equorum et armigerorum.

Unicuique vestrorum militum tres equos licet habere, quia domus Dei templique Salomonis eximia paupertas amplius non permittit in presentiarum augere, nisi cum licentia magistri.

5 Solum autem armigerum singulis militibus eadem causa concedimus.

31. Nullus armigerum gratis servientem feriat.

Sed si gratis et caritative ille armiger cuiquam militi servit, non licet ei eum verberare, nec etiam qualibet culpa percutere [3].

32. Qualiter ad tempus remanentes recipiantur.

Omnibus militibus servire Jhesu Christo animi puritate in eadem domo ad terminum cupientibus equos in tali cotidiano negotio idoneos et arma et quidquid eis necessarium fuerit, emere fideliter iubemus. Deinde vero ex utraque parte, 5 equalitate servata, bonum et utile adpreciari equos iudicamus. Habeatur itaque

Cap. 28 (vgl. oben S. 74). 1 De superfluitate capillorum fehlt A — 2 tonsos videlicet capillos abscisos ut A — 3 regulariter ante et retro V. considerare V — 4 et in grennonibus V. observetur fehlt A — 5 facile vicium A. ibi fehlt V — 6 Servitoribus A. Dieser letzte Satz steht in A und V am Schluß von Kap. 29.

Cap. 29 (vgl. oben S. 74). 2 manifestum etiam gentili A. gentili V — 4 laquea V — 5 nec vestium A. non fehlt A — 6 Hier folgt als Schluß der letzte Satz von Kap. 28.

Cap. 30 (vgl. oben S. 75 99). 4 nisi fehlt A. magistri licentia V — 5 Vor dem Satz Solum—concedimus bringt V die Überschrift von Kap. 31. singularis A.

Cap. 31 (vgl. oben S. 16 75 119). 1 fehlt A, vgl. c. 32 l. 1 — 2 fuerit, non licet V.

Cap. 32 (vgl. oben S. 16 75 118 f). 1 recipiantur et nullus armigerum gratis servientem feriat A — 3 negocio cotidiano V — 5 iudicavimus V.

---

[1] Is 1, 16. [2] Iob 33, 9. [3] Vgl. BR c. 70.

pretium in scripto, ne oblivioni tradatur, et quidquid militi vel equis eius aut armigero erit ad victum necessarium etiamque ferra equorum secundum facultatem domus ex eadem domo fraterna caritate impendatur. Si vero interim equos suos miles aliquo eventu in hoc servitio amiserit, magister, si facundia domus hoc [permittit], alios amministret. Adveniente autem termino repatriandi, medietatem pretii 10 ipse miles divino amore concedat, alteram ex communi fratrum, si ei placeat, recipiat.

33. Quod nullus iuxta propriam voluntatem incedat.

Convenit his[1] nempe militibus, *qui nichil sibi Christo aliquid carius existimant, propter servitium sanctum quod professi sunt, seu propter gloriam* summe beatitudinis *vel metum gehenne*, ut obedientiam indesinenter magistro teneant. Tenenda est itaque, ut *mox ubi aliquid imperatum* 5 *a* magistro *fuerit* vel ab illo, cui magister mandatum dederit, *sine mora ac si divinitus imperetur, moram pati nesciant in faciendo. De* talibus enim ipsa veritas *dicit: ,Obauditu auris obedivit mihi.'*[2]

Ergo hii (!) tales milites *propriam voluntatem relinquentes* et alii (!) ad terminum servientes deprecamur et firmiter eis iubemus, ut sine magistri licentia, vel 10 cui creditum hoc fuerit, in villam ire non presumant, preter noctu ad Sepulchrum et ad orationes que intra muros sancte civitatis continentur. Hi vero ita ambulantes non sine custode, id est non sine milite aut fratre remanente nec in die nec in nocte iter inchoare audeant. In exercitu namque, postquam hospitati fuerint, nullus miles aut armiger aut famulus per atria aliorum militum causa videndi vel cum 15 aliquo loquendi sine iussu, ut dictum est superius, incedat.

Itaque communi consilio affirmamus, ut in tali domo ordinata a Deo, nullus secundum propriam voluntatem militet aut quiescat, sed secundum magistri imperium totus se incumbat, ut *illam domini sententiam imitari* valeat, *qua dicit: ,Non veni facere voluntatem meam, sed* 20 *eius, qui misit me.'*[3]

34. Ut nullus nominatim quod erit ei necessarium querat.

Hanc proprie consuetudinem inter ceteras ascribere iubemus et cum omni consideratione ob vitium querendi teneri precipimus. Nullus igitur frater remanens assignanter et nominatim equum aut equitaturam vel arma querere debet. Quo

6 tradatur oblivioni V — 7 ad victum fehlt V. necessarium adiunctis etiam ferris V — 9 si facultas V. exigit AV (F: se la maison a le pooir).

Cap. 33 (vgl. oben S. 16 75 ff). 2 aliquid fehlt V — 3 servitium secundum quod V. et propter V — 4 sue A — 5 ubi fehlt A — 8 talibus etiam A — 9 Mit Ergo beginnt V ein neues Kapitel, das überschrieben ist: Si licet ire per villam sine iussu magistri. hi A — 11 presumat V — 12 Hii V. Hiermit beginnt V wiederum ein neues Kapitel, das überschrieben ist: Si licet eum ambulare solum — 13 non sine nach id est fehlt V — 15 miles vel V — 17 communi fehlt V — 18 quod nullus V. proprietatem V. voluntatem fehlt V — 21 me misit V.

Cap. 34 (vgl. oben S. 77 f). 1 ei necessarium erit V — 2 cetera V.

[1] BR c. 5. [2] (Ps 17, 45.) [3] (Io 6, 38.)

5 modo ergo, si vero eius infirmitas aut equorum suorum debilitas aut armorum suorum gravitas talis esse agnoscitur, ut sic incedere sit damnum commune? Veniat magistro vel cui est debitum ministerium post magistrum, et causam vera fide et pura firmitate ei demonstret. Inde namque in dispositione magistri vel post eum procuratoris res se habet.

35. De frenis et calcaribus.

Nolumus omnino, ut aurum vel argentum, que sunt divitie peculiares, in frenis aut in pectoralibus vel calcaribus vel in strevis unquam appareat nec alicui fratri remanenti emere liceat. Si vero caritative 5 talia vetera instrumenta data fuerint, aurum et argentum taliter coloretur, ne splendidus color vel decor ceteris arrogantia videatur. Si nova data fuerint, magister provideat de talibus, quid faciat.

36. Tegimen in hastis et clipeis non habeatur.

Tegimen autem in clipeis et hastis et furelli in lanceis non habeantur, quia hec non proficuum immo damnum nobis omnibus intelliguntur.

37. De manducariis equorum.

Nullus autem frater facere presumat manducaria linea vel lanea idcirco principaliter facta nec habeat ulla excepto profinello.

38. De licentia magistri.

Licet magistro cuiquam dare equos vel arma vel quamlibet rem cuiuslibet dare. At cuius res data fuerit, non pigeat ei, quia pro certo habeat, si inde iratus fuerit, contra Deum agit[1].

5 Utilis res est cunctis hoc preceptum a nobis constitutum, ut indeclinabiliter amodo teneatur.

39. Cambiare vel querere nullus audeat.

Nunc aliud restat, ut nullus audeat cambiare sua, frater cum fratre, sine licentia magistri, et aliquid querere, nisi frater fratri et si parva res, vilis non magna.

5 vel armorum V — 6 ei agnoscitur A — 7 misterium A — 8 firmitate fehlt V.

Cap. 35 (vgl. oben S. 78). 2 Nolumus ut omnino V — 3 aut petralibus V. petraliis A. nec calcaribus V — 5 aurum vel V. coletur V — 6 color vel fehlt A — 7 magister de talibus, quod voluerit, faciat V.

Cap. 36 (vgl. oben S. 78). 1 habeantur A — 2 furellis V — 3 habeatur V. non ad A. profiscuum V.

Cap. 37 (vgl. oben S. 17 f 79). 2 Am Anfang des Kapitels steht in A und V der von uns in Kap. 38 am Schluß gebrachte Satz Utilis—teneatur. presumet V.

Cap. 38 (vgl. oben S. 17 f 78 ff). 2 cuilibet dare V. — 3 Der mit At beginnende Satz befindet sich bei V in c. 40. aut A. cui V. illi, si alteri datur, immo pro certo sciat, quia si V. irascitur V — 5 Der Satz Utilis—teneatur bildet den Anfang von c. 37 AV.

Cap. 39 (vgl. oben S. 17 f 79 ff). 1 Ut cambiare V — 2 presumat V — 3 sit res parva V.

[1] Vgl. BR c. 54 l. 9 ss.

40. De questu et acceptione.

Verum enimvero si aliqua res sine questu cuilibet fratri gratis data fuerit, deferat magistro vel dapifero. Si vero aliter suus amicus vel parens dare nisi ad suum opus noluerit, hoc prorsus non recipiat, donec licentiam a suo magistro habeat. In hac autem predicta regula ministratores non continentur, quibus specia- 5 liter hoc ministerium debetur et conceditur.

41. De mala et sacco.

Sacculus et mala cum firmatura non conceduntur; sic exponantur, ne habeantur absque magistri licentia vel cui creduntur post eum domus negocia. In hoc presenti capitulo procuratores et per diversas provincias degentes non continentur, nec ipse magister intelligitur. 5

42. De legatione litterarum.

Nullatenus[1] cuiquam fratrum litteras *liceat a parentibus suis neque a quoquam hominum nec sibi invicem accipere* vel *dare sine* iussu magistri vel procuratoris. Postquam licentiam frater habuerit, in magistri presentia, si ei placet, legantur. *Si* vero *etiam a parentibus* 5 *suis ei quicquam directum fuerit, non presumat suscipere illud, nisi prius indicatum fuerit* magistro. In hoc autem capitulo magister et domus procuratores non continentur.

43. De fabulatione propriarum culparum.

Cum omne verbum otiosum[2] generare agnoscatur peccatum, quid ipsi iactantes de propriis culpis ante districtum iudicem dicturi sunt? *Ostendit*[3] *propheta*[4] [qui *ait: ‚Obmutui et silui a bonis‘*]. *Si a bonis eloquiis propter taciturnitatem interdum debet taceri, quanto magis a* 5 *malis verbis propter penam peccati debet cessari?*

Vetamus igitur et audacter contradicimus, ne aliquis frater remanens probrositates, [vel] ut melius dicam, stultitias, quas in seculo in militari negotio enormiter egit, et carnis delectationes miserrimarum mulierum cum fratre suo vel aliquo alio commemorare audeat. 10 Et si forte aliquem talia sibi referentem audierit, obmutescere faciat

Cap. 40 (vgl. oben S. 17 f 79 ff). 1 gustu A — 2 data gratis V — 4 voluerit A — 5 Vor dem letzten Satz In hac—conceditur steht in V der Satz At—agit, den A in c. 38 bringt (s. c. 38 l. 2) — 6 comeditur de mala et sacco V.

Cap. 41 (vgl. oben S. 17 f 79 ff). 2 exponuntur A, exponentur V — 3 post eum fehlt A. domus post eum V — 5 intelligatur A.

Cap. 42 (vgl. oben S. 17 f 79 ff). 5 presentia magistri V — 6 suis fehlt V.

Cap. 43 (vgl. oben S. 27 A. 2, 82 106). 2 Dum (D rote Initiale) A — 4 certe propheta V — 5 debet interdum V. debet fehlt A — 7 Vitamus V. audaciter V 8 probrositates vel fehlt V. sed ut melius A — 9 tam enormiter V — 10 alio aliquo vel de alio V — 11 forte talia referentem quemlibet audierit V.

[1] BR c. 54. [2] Vgl. Mt 12, 36. [3] BR c. 6 l. 5 ss. [4] (Ps 38, 3.)

vel quam citius poterit, *vicino pede obedientie*[1] inde discedat et olei venditori aurem cordis non prebeat.

44. Quod nullus cum ave accipiat aliam avem.

Quod nullus avem cum alia ave accipere audeat nos communiter iudicamus.

Non convenit enim religio[so] mundanis delectationibus inherere, 5 sed domini precepta *libenter*[2] *audire, orationi frequenter incumbere, mala sua preterita cum lacrimis vel gemitu cotidie Deo in oratione confiteri.*

Cum homine quidem talia operante cum accipitre vel alia ave nullus frater remanens hac principali causa ire presumat.

45. Ut omnem occasionem venationis caveant.

Cum omni religioso ire deceat simpliciter *et sine risu, humiliter*[3] et non multa verba sed *rationabilia loqui et non sit clamosus in voce,* specialiter iniungimus et precipimus omni fratri professo, ne in bosco 5 cum arcu vel abalista iaculari audeat, nec cum illo, qui hoc fecerit, ideo pergat, nisi gratia eum custodiendi a perfido gentili, quoniam est certum, quod vobis specialiter creditum est et debitum pro fratribus vestris animas ponere[4] etiamque incredulos, qui semper virginis filio inimicantur, de terra delere; — ne cum cane sit ausus clamare vel 10 garrulare, nec equum suum cupiditate accipiendi feram pungat.

46. De leone nullum datur mandatum.

De leone non hoc dedimus preceptum, quia ‚ipse circuit querens quem devoret'[5] et ‚manus eius contra omnes omniumque manus contra eum'[6].

47. De omni re super vos quesita iudicium audite.

Novimus quidem persecutores sancte ecclesie innumerabiles esse et hos, qui contentionem non amant, incessanter crudeliusque inquietare festinant.

12 tocius V. vicio pede V. aut oleum A.

Cap. 44 (vgl. oben S. 82 f 121). 1 Ut nullus avem cum ave capiat nec cum capiente incedat V — 2 alia fehlt V — 4 religioni sic AV. cum mundanis V — 6 preterita fehlt V. et gemitu A. in oratione Deo V — 7 ancipitre V — 8 de causa A.

Cap. 45 (vgl. oben S. 82 f 121). 1 Ut nullus cum arcu vel abalista percuciat V — 2 religione V — 3 ac non sint A. clamosa AV — 4 iungimus V — 5 arculis abalista V — 6 Der Satzteil quoniam—delere steht in A und V in c. 46. nam est V — 7 est et debitum fehlt A — 9 imitantur A. nec cum V.

Cap. 46 (vgl. oben S. 82 f). 1 Ut leo feriatur V — 2 Als erster Satz steht hier der Satzteil quoniam—delere (s. oben c. 45 Z. 7 ff) AV. preceptum fehlt V.

Cap. 47 (vgl. oben S. 21 ff 39 f 54 83 124). 1 audire V.

[1] BR c. 5 l. 12. [2] BR c. 4 l. 35 ss. [3] BR c. 7 l. 136 ss.
[4] Vgl. 1 Io 3, 16. [5] 1 Petr 5, 8. [6] Gn 16, 12.

In hac igitur concilii sententia serena consideratione pendeat, ut, si aliquis 5
in partibus orientalis regionis vel in quocumque alio loco super vos rem aliquam quesierit, vobis per fideles et veri amatores iudices audire iudicium precipimus, et quod iustum fuerit indeclinabiliter vobis facere similiter precipimus.

48. Similiter de omnibus rebus vobis subtractis.

Hec eadem regula in omnibus rebus vobis immerito ablatis perhenniter iubemus ut teneatur.

49. Ut liceat eis habere terras.

Divina, ut credimus, providentia a vobis in sanctis locis sumpsit initium hoc genus novum religionis, ut videlicet religioni militiam admisceretis et sic religio per militiam armata procedat, hostem sine culpa feriat. 5

Iure igitur iudicamus, cum milites templi dicamini, vos ipsos ob insigne meritum et speciale probitatis donum terram et homines habere et agricolas possidere et iuste eos regere; et institutum debitum vobis specialiter debetur impendi.

50. De infirmis militibus et aliis fratribus.

Male habentibus *super*[1] *omnia adhibenda est* enim *cura* pervigil et quasi *Christo eis serviatur*, ut evangelium: ‚*Infirmus fui et visitastis me*'[2] memoriter teneatur. Hi etenim diligenter et *patienter portandi sunt, quia de talibus* superna retributio indubitanter *acquiritur*. 5

51. De procuratoribus infirmorum.

Procuratoribus vero infirmantium omni observantia atque pervigili cura precipimus, ut quecunque sustentationi diversarum infirmitatum sint necessaria, fideliter ac diligenter iuxta domus facultatem eis amministrent, verbi gratia carnem et volatilia et cetera, donec sanitati 5
reddantur.

5 hoc V — 6 vel fehlt V — 9 similiter fehlt V.
Cap. 48 (vgl. oben S. 21 ff 84). 1 Ut hec regula in omnibus teneatur V.
Cap. 49 (vgl. oben S. 84). 1 Quod licet omnibus militibus professis terram et homines habere V — 3 religionis V — 7 domum V.
Cap. 50 (vgl. oben S. 84 90). 1 Ut male habentibus cura pervigil habeatur V — 2 habentibus fratribus V. supra V. enim fehlt V. Male hab. adh. est en. pervigilis cura supra omnia A — 3 illud euvangelicum V. visitasti V — 4 Hii V. ac V. sunt fehlt A.
Cap. 51 (vgl. oben S. 84). 1 Ut infirmis necessaria semper dentur V — 4 sunt V. domum V.

---

[1] BR c. 36. [2] (Mt 25, 36.)

52. Ut nullus alium ad iram provocet.

Precavendum est nempe non modicum, ne aliquis aliquem commovere ad iram presumat, quia propinquitate et vinculo divine fraternitatis tam pauperes quam potentes summa clementia equaliter 5 astrinxit.

53. De coniugatis.

Fratres autem coniugatos hoc modo habere vobis permittimus, ut, si fraternitatis vestre beneficium et participationem unanimiter petunt, uterque substantie sue portionem et quicquid amplius acquisierint, unitati communis capituli 5 post mortem concedant et interim honestam vitam exerceant et bonum agere fratribus studeant; sed veste candida et chlamide alba non incedant. Si vero maritus ante obierit, partem suam fratribus relinquat et coniux de altera vite sustentamentum habeat. Hoc enim iniustum consideramus, ut cum fratribus Deo castitatem promittentibus fratres huiusmodi in una eademque domo maneant.

54. Ut amplius non liceat habere sorores.

Sorores quidem amplius periculosum est coadunare, quia antiquus hostis femineo consortio complures expulit a recto tramite paradisi. Ideoque fratres carissimi, ut integritatis flos inter vos semper appareat, hac consuetudine amodo 5 uti non licet.

55. Quod non sit bonum participare cum excommunicatis.

Hoc fratres valde cavendum atque timendum est, ne aliquis ex Christi militibus homini *excommunicato*[1] nominatim ac publice aliquo *modo se iungere aut* res suas accipere *presumat*, ne anathema maran-5 atha *simil*iter fiat. Si vero interdictus tantum fuerit, cum eo participationem habere remque suam caritative accipere non inmerito licebit.

56. Qualiter milites recipiantur.

Si quis[2] miles ex massa perditionis vel alter secularis, volens seculo renunciare, vestram vitam communem elegerit, *non ei* statim *assentiatur, sed*[3], iuxta illud *apostoli:* ‚*Probate spiritus, si ex deo sunt*'[4], 5 ei *ingressus* concedatur.

Cap. 52 (vgl. oben S. 84). 1 Ut alter alterum ad iram non p. V — 2 Pr. nempe n. m. est V — 3 propinquitatis et divine fraternitatis V.
Cap. 53 (vgl. oben S. 84 119). 1 Quomodo fratres coniugati habeantur V — 2 vobis habere A — 3 nostre A.
Cap. 54 (vgl. oben S. 84 119). 1 Ut amplius sorores non coadunent V — 2 est fehlt A — 4 rarissimi V — 4 a consuetudine A — 5 liceat A.
Cap. 55 (vgl. oben S. 85). 1 Ut fratres templi cum excommunicatis non participentur V — 4 maranata A — 5 fiant A — 6 rem suam V.
Cap. 56 (vgl. oben S. 26 f 85 107). 1 milites seculares V — 2 seculo volens V — 3 vestramque A. communionem et vitam V — 5 et sic ei V.

[1] BR c. 26. [2] BR c. 60 l. 1 2. [3] BR c. 58.
[4] (1 Io 4, 1.)

Legatur itaque *regula* in eius presentia, et si ipse preceptis exposite regule diligenter obtemperaverit, tunc, si magistro et fratribus eum recipere placuerit, convocatis fratribus desiderium et petitionem suam cunctis animi puritate patefaciat. Deinde vero terminus probationis in consideratione et providentia magistri secundum honestatem 10 vite petentis omnino pendeat.

57. Si omnes fratres sunt vocandi ad consilium.

Non semper *omnes*[1] fratres *ad consilium* con*vocare* iubemus, sed quos idoneos et in consilio providos magister cognoverit. Cum autem de maioribus tractare voluerit, ut est dare communem terram, vel de ipso ordine disceptare, aut fratrem recipere, tunc *omnem congregationem*, 5 si magistro placet, *convocare* est competens; auditoque communis capituli consilio, *quod* melius et *utilius* magister consideraverit, illud agatur.

58. Qualiter fratres oportet orare.

Orare fratres, prout animi vel corporis affectus postulaverit, stando aut sedendo, tamen cum summa reverentia *simpliciter*[2] et *non clamose*, ut unus alium non conturbet, communi consilio iubemus.

59. De fide servientium.

Agnovimus nempe complures ex diversis provinciis, tam clientes quam armigeros, pro animarum salute animo ferventi ad terminum cupientes in domo vestra mancipari. Utile est autem, ut fidem eorum accipiatis, ne forte veteranus hostis in Dei servitio aliquid furtive vel indecenter eis intimet, ut a bono proposito re- 5 pente exterminet.

60. Qualiter pueri recipiuntur.

Quamvis regula sanctorum patrum pueros in congregatione permittat habere, nos de talibus non conlaudamus vos onerare unquam. Qui vero filium suum vel propinquum in militari religione perhenniter dare voluerit, ad annos, quibus armata manu possit viriliter inimicos Christi de terra sancta delere, 5 eum nutriat. Dehinc secundum regulam in medio fratrum pater vel parentes

6 Legatur igitur V. posite A — 8 eius recipere V.
Cap. 57 (vgl. oben S. 85 99). 1 Ut omnes fratres ad secretum consilium non vocentur V — 3 in fehlt V — 7 considerare voluerit A.
Cap. 58 (vgl. oben S. 85). 1 Ut cum silencio orare debeant V — 2 Qvare A. et corporis V — 3 vel sedendo V. cum fehlt V — 4 alterum V.
Cap. 59 (vgl. oben S. 20 A. 3 85 119). 1 Ut fidem servicium accipiant V — 4 veternus V — 5 ut a bono proposito repente exterminet fehlt A.
Cap. 60 (vgl. oben S. 54 f 85 f). 1 Ut pueri, quamdiu sunt parvi, non accipiantur inter fratres templi V — 3 honerare A. umquam vos V — 5 viriliter armata V.

[1] BR c. 3. [2] BR c. 52, vgl. c. 20.

eum statuant et suam petitionem cunctis patefaciant[1]. Melius est enim in pueritia non vovere quam postea factus vir enormiter retrahere.

61. Qualiter senes honorare debent.

Senes autem *pia consideratione*[2] secundum virium *imbecillita*tem supportare ac diligenter honorare oportet; *et nullatenus districte in* his, que corpori sunt necessaria, *teneantur*, tamen salva auctoritate 5 regule.

*62. De victu et vestitu fratrum.

Illud quoque congrue et racionabiliter manutenendum censemus, ut omnibus fratribus remanentibus victus secundum loci facultatem equaliter tribuatur. Non est enim utilis *personarum acceptio*[3] sed *infirmitatum* necessaria est *consideratio*.

63. De fratribus, qui per diversas provincias diriguntur.

Fratres vero, qui per *diversas provincias*[4] diriguntur, regulam, in quantum vires expetunt, servare in cibo et potu et ceteris studeant et inreprehensibiliter vivant, ut et ‚ab his, qui foris sunt, bonum testi- 5 monium habeant'[5], religionis propositum nec verbo nec actu polluant, sed maxime omnibus, quibus se coniunxerint, sale sapientie et bonorum operum exemplis condimentum prebeant. Apud quem hospitari decreverint, fama optima sit decoratus, et, si fieri potest, domus hospitis in illa nocte nunquam dehabeat lumen, ne tenebrosus hostis occasionem 10 aliquam, quod absit, inferat. Ubi autem milites non excommunicatos congregare audierint, illuc pergere, non considerantes tam temporalem utilitatem, quam eternam animarum illorum salutem, dicimus.

Illis autem fratribus in ultramarinis partibus spe subvectionis ita directis hac conventione eos, qui militari ordini se iungere perhenniter voluerint, recipere 15 collaudamus, ut in presentia episcopi illius provincie uterque conveniant et voluntatem petentis presul audiat. Audita itaque petitione mittat eum frater ad magistrum et ad fratres, qui sunt ad templum, quod est in Ierusalem, et si vita eius est honesta talique consortio digna, misericorditer recipiatur, si magistro et fratribus bonum videtur. Si vero interim obierit, pro labore et fatigatione, quasi uni 20 ex fratribus totum beneficium et fraternitas pauperum commilitonum Christi ei impendatur.

8 postea quam vir factus fuerit inenormiter V.

Cap. 61 (vgl. oben S. 86). 1 Ut senes semper venerentur V — 4 corporis V.

Cap. 62 (vgl. oben S. 9 19 86 92). Das Kapitel befindet sich in V nach c. 63 — 1 Ut victus equaliter omnibus distribuatur V — 2 congruere A — 3 Non enim est V.

Cap. 63 (vgl. oben S. 32 ff 86 f 123). 1 proficiscuntur V — 3 cetera A — 4 ut ab ohne et V — 6 quibus se illis V. sale fehlt V — 7 exemplum V — 9 nunquam fehlt V. careat lumine V — 12 eternam fehlt A — 17 in templum V — 18 suscipiatur V — 19 interim fehlt A.

[1] Vgl. BR c. 59. [2] BR c. 37. [3] BR c. 34.

[4] BR c. 1 l. 22; vgl. c. 50 51 67. [5] 1 Tim 3, 7.

64. De decimis recipiendis.

Credimus namque affluentibus relictis divitiis vos spontanee paupertati esse subiectos. Unde decimas vobis communi vita viventibus iuste habere hoc modo demonstramus. Si episcopus ecclesie, cui decima iure debetur, vobis caritative eam dare voluerit, assensu communis capituli de illis decimis, quas tunc ecclesia 5 possidere videtur, vobis tribuere debet. Si autem quislibet laicus adhuc illam ex patrimonio suo damnabiliter amplectitur et se ipsum in hoc valde redarguens vobis eandem reliquerit, ad nutum eius qui preest tantum, sine con[sens]u capituli id agere potest.

65. De levibus et gravioribus culpis.

Si[1] ali*quis* frater loquendo aut militando aut aliter *aliquid* leve *deliquerit, ipse ultro delictum suum satisf*aciendo magistro ostendat et de levibus, si in consuetudine non habentur, levem penitentiam habeat. Si vero eo latente *per* aliquem *alium* culpa *cognita* fuerit, *maiori* et 5 evidentiori *subiaceat* discipline et *emendationi.* Si autem grave[2] erit delictum, retrahatur a familiaritate fratrum, nec cum illis simul in eadem mensa edat, sed solus refectionem sumat, dispensationi et iudicio magistri totus se incumbat, ut salvus in die iudicii permaneat.

66. Qua culpa frater amplius non recipiatur.

Ante omnia providendum est, ne quis frater potens aut impotens, fortis vel debilis, volens se exaltare ac paulatim superbire, ac suam culpam *defendere*[3], indisciplinatus remaneat, sed *si emendare noluerit, ei* districtior *correptio accedat.* Quod si piis ammonitionibus et fusis 5 pro eo orationibus[4] emendare noluerit, sed *in superbiam* magis ac magis se erexerit, tunc secundum *apostolum* de pio eradicetur *grege:* ‚*Auferte malum ex vobis*‘[5]. Necesse est, ut a societate fratrum fidelium *ovis morbida* removeatur.

Ceterum magister, qui baculum et virgam manu tenere debet, 10 baculum videlicet, quo aliorum virium imbecillitates sustentet, virgam vero, qua vitia delinquentium zelo rectitudinis feriat, consilio patriarche et spirituali consideratione id agere studeat, ne, ut ait beatus Maximus[6], ‚aut solutior lenitas cohibentiam prebeat peccandi, aut immoderata severitas a lapsu non revocet delinquentem‘. 15

Cap. 64 (vgl. oben S. 87 f). 1 Ut milites templi decimas habeant V — 2 relictis affluentibus divitiis V — 5 dicimus V — 8 conventu AV.

Cap. 65 (vgl. oben S. 31 88 108). 1 gravibus V — 2 vel militando V. aut aliquid leve aliter A — 3 et fehlt V — 8 et iudicio fehlt A — 9 totum incumbat V. iudicii die V.

Cap. 66 (vgl. oben S. 88). 3 aut deb. V. culpam suam V — 5 et dist. V — 6 sed si in A. superbia V — 9 moribunda V — 12 quoque qua V — 13 spiritali V — 14 prebeat fehlt V. peccantis V.

[1] BR c. 46. [2] Vgl. BR c. 44. [3] BR c. 28. [4] Vgl. BR c. 27. [5] (1 Cor 5, 13.)
[6] S. Maximi ep. Taurinensis Homil. 107 (Migne, Patr. lat. LVII 500).

67. Quo tempore fratres utantur lineis camisiis.

Inter cetera quidem pro nimio ardore orientalis regionis misericorditer consideramus, ut a pascali sollemnitate usque ad omnium sanctorum sollemnitatem unicuique una camisia linea tantum, non ex debito sed sola gratia, detur — illi
5 dico, qui ea uti voluerit —, alio autem tempore generaliter omnes camisias laneas habeant.

68. In quibus pannis iaceant.

Singulos[1] quidem *per singula lecta dormire*, non aliter, nisi permaxima causa vel necessitas evenerit, communi consilio collaudamus. Lectualia vero vel *lectisternia* moderata *dispensatione* magistri unus-
5 quisque habeat. Credimus enim post saccum culcitram et coopertorium unicuique sufficere. Qui vero ex his uno carebit, carpitam habeat, et in omni tempore tegimine lineo vel veluso frui bene licebit.

Vestiti autem camisiis et femoralibus semper *dormiant*. Dormienti-
10 bus itaque fratribus *iugiter* usque ad mane nunquam desit lucerna.

69. De vitanda murmuratione.

Emulationes, invidias, livorem, murmur, susurrationes, detrectationes divina ammonitione vitare et quasi quandam pestem fugere vobis precipimus. Studeat igitur unusquisque vigilanti animo, ne fratrem
5 suum clam culpet aut reprehendat, sed illud apostoli curiose secum animadvertat: ‚Ne sis criminator et susurro in populo.'[2] Cum autem frater fratrem liquide aliquid peccasse cognoverit, pacifice et fraterna pietate iuxta *Domini preceptum*[3] inter se et illum solum corripiat. Et si eum non audierit, alium fratrem adhibeat. Sed si utrumque
10 contempserit, in conventu *publice obiurgetur coram omnibus*. Magne enim cecitatis sunt, qui alios detrahunt, et nimie sunt infelicitatis, qui se a livore minime custodiunt, unde in antiquam versuti hostis nequitiam demerguntur.

Cap. 67 (vgl. oben S. 88). 1 laneis A. Ut a paschali sollempnitate usque ad festum omnium sanctorum unam camisiam lineam tantum frater, si vult, habeat V — 2 Interea quo nimio a. V — 3 festivitate V — 4 lanea A — 5 lineas AV.

Cap. 68 (vgl. oben S. 88 99). 1 iaceat A. Quot et quales panni in lecto sunt necessarii V — 2 singulorum V. non aliter vor per—dormire AV. dormientium dormire V. per maximas necessitates A — 4 vero fehlt V — 5 cultram V — 7 ide est statt vel V.

Cap. 69 (vgl. oben S. 89). 2 detractiones V — 3 et quanquam A — 4 predicemus A — 6 ne susurro V — 7 frater fehlt V. agnoverit V. paterna A — 8 domum V — 9 utremque A — 11 minime sunt A. infelicitatis sunt V.

[1] BR c. 22; vgl. c. 55.

[2] Lev 19, 16. [3] BR c. 23.

70. Ne attendant vultum mulieris.

Periculosum esse credimus omni religio[so] vultum mulieris nimis attendere, et ideo nec viduam nec virginem nec matrem nec sororem nec amitam nec ullam aliam feminam aliquis ex fratribus osculari presumat. 5

Fugiat ergo feminea oscula Christi militia, per que solent homines sepius periclitari, ut pura conscientia et secura vita in conspectu domini perhenniter valeat conversari.

71. Ut nullus compater amplius fiat.

Omnibus quidem tam militibus quam clientibus generaliter precipimus, ut nullus amodo infantes levare a fonte presumat, et non sit ei pudor in tali sacramento compatres et commatres refutare, quia talis pudor magis adducit gloriam quam peccatum et proculdubio non parat femineum osculum, immo expellit 5 opprobrium.

72. De preceptis.

Omnia superiora precepta et quecunque in hac scripta sunt regula, in voluntate et proposito erunt [magistri] [1]. In nomine Patris et Filii et Spiritus sancti. Amen.

Cap. 70 (vgl. oben S. 89). 1 Ut omnium mulierum fugiant oscula V — 2 religioni AV. mulierum V — 4 aliquis frater V — 6 per fehlt A.

Cap. 71 (vgl. oben S. 8f 89 119). Das Kapitel fehlt bei V.

Cap. 72 (vgl. oben S. 9 89). Das Kapitel fehlt in V — 3 magistri fehlt A (vgl. Curzon, La règle d. T. c. 73: dou Maistre).

[1] Vgl. BR c. 65 l. 20.

Berichtigungen.

S. 20 Z. 14 v. u. Die dort besprochene Lücke ist nicht der Hs V zur Last zu legen, denn dort stehen die fehlenden Worte, sondern dem Herausgeber von V, Curzon.
S. 33 Z. 3 v. o. lies ‚quam eternam animarum' statt ‚quam animarum'.
„ 33 „ 20 „ „ lies ‚vero interim obierit' statt ‚vero obierit'.
„ 43 „ 13 „ „ zu streichen: ‚iugebit für'; ‚iugebit' ist nur Druckfehler bei Curzon.
„ 93 „ 26 „ „ zu 72 füge hinzu: bzw. mit dem Schluß 73.
„ 95 „ 17 „ „ lies Roral (Roland) statt Rorand (Roland).

Anhang.

Vergleichstabelle für die Kapitelzählung in dem lateinischen und französischen Text.

Die nachfolgende Tabelle gibt unter L die Kapitelzählung nach der hier vorhergehenden Ausgabe des lateinischen Regeltextes. Diese Zählung stimmt nicht ganz mit der Zählung der bisherigen Ausgaben des lateinischen Textes, auch nicht mit der Zählung der Ausgabe von Knöpfler überein, weil sie auf dem Text beider Handschriften A und V wie auf deren Kapitelverzeichnissen beruht und Knöpfler ein Kapitel in der Handschrift A übersehen hatte.

F gibt die Kapitelzählung des französischen Textes nach der Ausgabe von Curzon. Dessen Zählung beginnt mit 9, weil die einzelnen Stücke des Prologs numeriert sind.

L	F	L	F	L	F
1	9	25	19	49	57
2	10	26	18	50	61
3	62	27	18	51	61
4	64	28	21	52	38
5	65	29	22	53	69
6	63	30	51	54	70
7	15 16	31	51	55	13
8	23	32	66	56	11
9	24	33	39 40 41	57	36
10	26	34	50	58	15
11	25	35	52	59	67
12	27	36	53	60	14
13	28	37	54	61	60
14	29	38	35	62	fehlt
15	29	39	42	63	37 12
16	30	40	44	64	58
17	31 32	41	43	65	45
18	33	42	43	66	46 47
19	34	43	49	67	20
20	17 18	44	55	68	21
21	68	45	55	69	48
22	17	46	56	70	71
23	19	47	59	71	72
24	18	48	59	72	73

Register.









